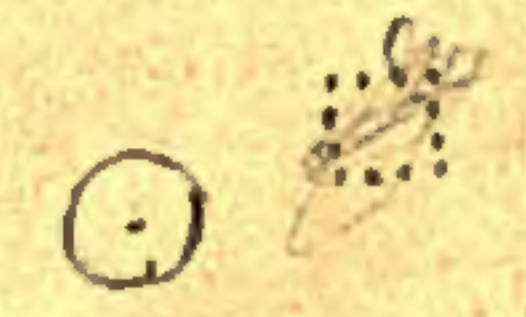


المصدر
عدد
1

الفطر يكون منصف للدائرة أو الدائرة
التي يكون منصفها الدائرة

السكر
اعلم ان العددان غير متضادين اما ان يكونا متضادين فجميع اقسامهما في اقسامهما
مساويين للسكر

عددان يكونان اما ان يكونا متضادين او لا يكونان
عددان



عددان يكونان متضادين او لا يكونان
عددان

وفاهما ان يكونا متضادين او لا يكونان
عددان



وجبني عن كون الـ
واحفظ من خطي

Süleymaniye U. Kütüphanesi
H. Hüsnî
T. 32

[illegible]

۱۱۱
 ۱۱۱
 ۱۱۱

وكتبه في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٠٠
 في داره في مدينة بغداد
 في يوم الاثنين الثاني عشر من الشهر المذكور
 في سنة ١٢٠٠
 في داره في مدينة بغداد
 في يوم الاثنين الثاني عشر من الشهر المذكور
 في سنة ١٢٠٠

[illegible]

5

البال مع عدم مساعدة الزمان ومعاودة اهل الدوران والاشارة اليها نفس الترتيب
 الى المتعدين بقرينة الهداية للحكم الكامل والخبر الفاضل بشرائس منفضل الكبرياء
 لدخول ان كانت لها شرا حجابا ثانيا ما استغفرت من اشارة الحكماء وتبنيها لهم
 واستنسلت من احوالها في الفلاسفة وتوحي بانهم مضطربون في ذلك فاحذروا من ذلك
 الهادوا وما شذوا من اند وملكوتهم فشرعت فيه احادية كملت ورافعة لمقتبه محسنة
 على الطالقات والحقايد البتوضيع المتعاصد والمباين جايدها غير طرقة احيى بدس الذين
 يحذرون طواهر الدلفاظ ولا يدبرون معنى لواطن المتعاصرين من سقطة عن عقبة من
 الغفلات وسنة التفكرات يهتدي باليقين في نه الكائنات بطريق الرشاد ومنزل
 الصواب ويرى بطايف افكاره الدلالية ويجذب مطاوي الكسب الكبار ودواعي
 لا شير بها الحكماء في الدلفاظ والمشتغل من حيث سرته في العدالة والادب
 مما سئل من حيث كبر الغيرة فيهم وهو الدلفاظ ان يقع بمواضع الخطا والخطا في مواضع
 والنزول في رتبة المراتب والنظير الفائق مع الدلفاظ والخطا في مواضع الخطا والخطا في مواضع
 يشرع في التصور بتعريف الحكماء وما من ان وما من عيب في الواسع الفصل في مفسر وجود
 فاعلم ان الحكماء صناعية نظرية لنفا وكبرها كعبته ما عساه الوجود في لف وعا على حدة
 في حيث كانت النظريات في اقيانها اللغات تشكل النفس وتصورها لا موقود مضاعف الحكماء
 للوجود فتستعبد بك السعادة والعقوبة وذلك حسب الطاقة البشرية فهي تنقسم الى قسمين
 الاول هو الحكمة النظرية ومثاله علمنا بانفس العالم محدث وان له صافا قدما قادرا على
 وزنه السماوية ذلك النفس باقية وثالثا هو الحكمة العملية ومثاله العلم بانه كيف يمكن ان
 اللغات الفاضلة النفسانية وازالة اللغات المزلزلة النفسانية وكيف يمكن ان
 مرض وكفها الصحيح فكل واحد من هذين علم الدلفاظ العلم في هذا شيرنا ان الشئ فيه
 بل المصنوع من معرفة نفس تلك المعرفة فقط وان في علم في كنه المصنوع من حصول
 ادخاله في الوجود ومنه الوجود والحكمة النظرية اشرف من الحكمة العملية فلهذا علم

[illegible]

والطريق

هـ : اكلهم القنفذ المستغفر من ذنوبهم واللوثر

三

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

6

مجلسه اوله
مجلسه دومه
مجلسه سومه
مجلسه چهارمه
مجلسه پنجمه
مجلسه ششمه
مجلسه هفتمه
مجلسه هشتمه
مجلسه نهمه
مجلسه دهمه
مجلسه یازدهم
مجلسه دوازدهم
مجلسه سیزدهم
مجلسه چهاردهم
مجلسه پانزدهم
مجلسه شانزدهم
مجلسه هجدهم
مجلسه نوزدهم
مجلسه بیستم

وَقَدْ رَفَعْتُ إِلَيْكَ
الْمَدِينَةَ بِخَبَرِ
الْمُؤْمِنِينَ وَالْكَافِرِينَ
فَالْمَدِينَةُ لِلْمُؤْمِنِينَ
إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ
عَلَيْهَا بَنَاءٌ وَلَٰكِنْ
بَنَوْا عَلَيْهَا بَنَاءً
بِغَيْرِ عِلْمٍ فَغَيْرُ
مُؤْمِنِينَ

موجود في الموجود وما هو موجود في الموجود بوجوه كثيرة فغيره الصبر
عياضها وطبعا كالموجود في العدد في الجاهل ما في مادة فخر في شهود ووعود في العلم

۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

المعروف بالشيخ

7

ن
الحسنه

والفسح

تبرکات و نیکوکاران

卷之四

البرهان
في معرفة
الصفات
التي
تليق
بالله

فطر

[illegible]

[illegible]

جہن

[illegible][illegible][illegible]

ف

منہ

منہ

油

Wash

فصل اول در بیان
مکرمه ایوانی
یعنی از حضرت
عبداللہ

الاجزاء اور

توسعه در امور جملی و تقصیر در امور
نسبتی اند و از این جهت که نسبتی
لایا لایع و از این جهت که نسبتی
و نسبتی از این جهت که نسبتی

الحمد لله

۱۰
آه و فزون

Handwritten text in Persian script, likely a list or index, with some words underlined and a red line drawn through the middle.

[illegible]

الرجوع إلى أصله
فإنه أحسن من الأصل
والله أعلم بالصواب

تغیر بعضی نسبت در ابر در افق ۱۰۰۰ فوت و غیره

18

[illegible][illegible]

الشيخ القنديل
مدرس الحقوق

در خانه حضرت
 می خوانند که
 هرگاه آب
 را که بمقدار هفتین
 باشد و حصه
 کنند مقدار آن
 که بر صفاست
 از آن غایب
 شود اگر کسی در

زعفران
 مقدار اول
 مقدار دوم
 مقدار سوم
 مقدار چهارم

1. 2. 3.

فانت لست
نظيرك
وهو يا عبد
صوتك
درايتك
دليلك

و در این کتاب

و صنف کبد
بصفت کبود و سردی و سستی
منزله کبد بطلوع و واضح
الادرا از اثر آن ضایع است اگر بطلوع
منزله کبد

عبدالحی علی

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

الخصائص التي تخص الوصف بالخصائص
التي تخص الوصف بالخصائص

مقدار است

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا هذا كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

20

مُتَعَانٍ

و مرتبة الذات

امریکیوں کی

١٠٠

فصل الجواز

الحکم حضرت

10

منه

تاریخ

22

بازو

از جبهه

2.

ليس

عَلِيَّةٌ وَوَحْدَةٌ وَكَرَّةٌ

برای اطلاع

...

قبول لغز
لفظ القبول
الصفحة
فانهم

مؤلف

10

عزیز صوفیہ استاد ایدم نوفاست
اگر استاد خاص خاص

مکتبہ اہل بیت

ادبی

وہم ازاد و خوار و غلام و سزاوار

المعقول فسيما حال
التي تراه الى الله عز وجل
واجب ان تقرأ الصغير والراحم
والجانب عنك عطف على قوله

...

18

طسقة الامدادية بار
هد النظر وحمضه
شتره ان خضره المقدار
كل واحد اربعة مثقال
نفاها بغيرة بما تحبها
عاطفة بنشره ان النفا
طسقة الامدادية بار

قول قابل للابعا والثلثة
تعبير للتصل فاذا قلنا
الجسم جوهر قابل للابعا والثلثة يكون المراد ان الجوهر متصور

فرق بین
عزیز در مجردات
ع
از الزمان
یعنی انظار

میرزا نوعمید که میرزا

...

و الجاد علمه مدبره

۱۰۰

والمقبول
والقادر

كل ما هو عليه من - المردك ٩

والتسوية على الدنيا هـ
عالم
بذلك لا يضرب على الاول
الواحدة فالعروض وقوله
من الثبوت وعلى ان
الاول المراد بالخط
تخصيص النسبة باللام
مع ان المستددة وفي
حرف الف على عالم

قول الله يوم ١٢
 بقاء الجوه كوا
 لان كان مع عرض
 او بدونه غم
 اثبات ان
 العرض الباق
 على التقدير
 الثاني ليس
 بهوياً بل
 لان الصفة
 في النفس
 عند الحضور
 في الحضور

لأن الحق يقبل الانقضاء
 والانتفاء لا يقسم
 قوله وموهم ظاهر
 بقاء الجوهر هو الذي
 لأن كان مع عرض
 او بدونه ثم
 اثبات ان
 العرض الباقي
 على التقدير
 الثاني ليس
 بمتوالياً

فيلز

وتمت بقول الله تعالى

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

صلى الله عليه وسلم

[illegible]

معتبر بر کایه انحصار جسم طر مہ افعال بعض افراد مستعملین

مختلف
معرفت
احد
نفس

عز در حاله
که محقق
از این دو معنی
در حاله تفاوت
جدید است
نقص مقدار
در صف و کسر

مختلف است
بعضی است
احد آنها عز الله
نفس مقداری است

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

ارواح الاموات في قبورهم

۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

1870

سواء كان جونا أو غرضا أو غنمة غنمه من غير الحقدار والكلاب ما لا
يؤذيها

اربدون یعنی ۵

المطامير وغيره صريح بان يكون الاتصال والامتداد سوى ما هو عوارض اليهم
ونفي التوحيات ما راها مستتباً بل على انهما هبوطاً بل كنز عند انبائه لا امتداد
جوهري هو اذ لا مقدار او غير مقدار واما التباين في تركيب الجسم ولباسه من
الكتايب فهو كما به واعلم ان اسراج المشايخ يفرقون بين مغنوي الهيئة كالمشايخ
واحد هي الصورة كجوهرة عديم وهو عندنا الاطلاق الذي يحجب به بعض الحسوط
انفسه الثانية المتعلق بـ ^{بعض} الجسم والآخر المقدار وهو المصحح لغرض ان جزاء الموصوف
المشتركة كحدود الجسم والاول مقوم للجسم والآخر عرض فيه والامتداد بالمتعلق الاول
لا يتفاوت في جسم وجسم ولا يكون جسم من الجسم صغير او كبير ولا في الامتداد
لما هو اذ لا معدودا وذا ركا ولما يتاخر في انبائه وهذه المستمرات في كونها
بالامتدادين وليس كذلك بل يكون في الجسم على انهم الامتداد واحد فلهذا
ما هو هو انهم دون اثنين مقدار في كونها من مقوم الجسم والامتداد على
المقدار في متباينها او غير متباين اي اخذ الجسم بحيث يمتد بـ الامتداد او لا يمتد
ان مقوم غير متباين فهو مقدار غير مقوم للجسم فلهذا في بعض الامور فيتم
منها عنه هم حين تفتقر الجسم والامتداد لا حين تولد والامتداد في التمتد فانها
تتبدل نفس المقدار واما بتبدل العوارض انهم جوهري انهم في الطول
العرض والعمق واما انهم الابدي فانه انما الامتداد بالمتعلق الاول مطلقاً وامتداد في كونه
عليه بوجه ثلثه احد فانه لو تقدم الجسم الوجود في الامتداد بامتداد جوهري فانه
ذلك الامتداد او الامتداد او جزئيا لا جوهري بل يكون كمالا في كماله حيث هو كمالا
جوهري الامتداد فلا يتقوم به ما هو موجود فيها ولا جوهري بل يكون جزئيا في كماله
جوهري في كماله غير ضيق الجسم غيره لم يكن في الجسم امتداد جوهري والامتداد
بجسم امتداد عرضي وآخر جوهري فذلك في الامتداد وطبيعة واحدة
ومفهوم واحد لا يتخلل فيه جواب ما هو فلا يكون بعض جوهرياً في جوهرياً وبعضه عرضياً

[illegible]

فرمان

المجلد الثامن

۱۲۵

از استادان و همکاران

العقل

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or note, with a red diagonal line crossing through it.

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

والله اعلم

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

و قوله من كان
مؤمناً و عمل صالحاً
فانما هو المؤمن
الذي عمل صالحاً
المتفصل في مقام

این کتاب را به
برای حفظ و اجازت
بانتظار موصوفه

تحتفظ

۱۰ قول مع تعینہا

زعمت موصوفه

عطف علی قولہ و اما ان
مکونامو رجب مدینه

بعض وجود که معنی مصدر است تعدد و
تو قد این پنج مصنف الیه است
و هر گاه مصنف الیه واحد باشد
و جمعه کونه متعدد باشد

22

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱
 ۴۷۲
 ۴۷۳
 ۴۷۴
 ۴۷۵
 ۴۷۶

السنه ١٢٠٠ الهجرية بالمحرم
صم جمادى الثانية
ويعتدات عارفت ببار
مدا اراز و كلف الزم
صم

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style.

فصل

[illegible]

٢٩
 بقدر الكلية والواجبة ولا علوم ولا خصوصيات ولا بتصفية في تلك الاوصاف السببية
 اقر ان الصورة لها اذ قد سبق ان الوجود لا ينشأ عن الشخص بل من بامرارة و
 نزول بزواله ببقاء الوجود مع زوال التعيين والوحدة غير معقول انما المعقول في
 هو ان العناصر المتعينة الذات صفة الصورة فيها التعيينات تعين متميزة و
 تعين متبدل عن غير ذلك انما القول في كونه كونه له متعينة الذات منهم وحدة
 الانسحاب والاعتناء ذات متميزة وتعين مقابلة متبدل على ما يطلق ما قالوا
 السببية وانما ما يمكن ان التعريف في حوال الشبهة المذكورة هو انه لا شبهة لاحد في
 في انه متعين في فهمه حين كونه الانسحاب عليه امر لا موجودا فيه في الحال وحين
 الانسحاب في امر لا موجودا فيه في القول ذلك امر اما انما انما حقيقة الوجود
 اضافية كما لا يخفى فعلا الاول يلزم المطلوب من التعريف المتعينة عند التحقيق في
 عند صاحب الكتب فيحذف الامر كونه في فاذا زال غلبهم فلا يدعون انما عاينوا
 اخر غير متعينة في فابل للتعريف وهو السببية واما الثانية يلزم ان يكون في
 اعم الفاعلات واما فاعلات غير متساوية مرتبة في الواقع مرتبة حسب قول الجسيم
 للتعريف ما ياف في غير متساوية مرتبة لان نصف الثلث والربع وغيره لا يتعريف
 كل في تلك الفاعلات عند ورود واحد في الانسحاب ما ويلزم منه الفساد والوجود
 على اصحاب النظام الفاعلين لعدم تباين احوال الجسيم في انما يفسر لانه في الموضوع في
 فذلك ما ينشأ من العادى والنقطة الفاعلي لتظهر تلك حلية كونه والتدوي الوجود والوجود
 المحبة ان في الوجود في حصة بعد وجودها لو كان متعينا لانها في حوالها ما
 في صورة المتعددة واللائحة واحدة في كونه في احوال متعينة وحيات مختلفة
 واللائحة متعينة في تعدد ما لا يمكن يكون حاديا بالانسحاب ومفطور الجسيم النبات
 واللائحة حاديا في حصة بعد العلم مادة الجسيم الواحد ومعها في انما يلزم كونه
 واحدة في حدة واحدة وانما في حدة اخرى في الاول يلزم ان في حدة واحدة

بالبقاء واللام والضمير

اربع جواب الحب الظاهر

५५०

مؤلفه في بيان فضائله وراجع الى المزمع وهو هذا الكتاب
 انعم الله عليه وكتبه تاج المصنفين والحمد لله
 في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٠

مقدور و حاصل
مقدور و حاصل
مقدور و حاصل

که این مقدار در چهار
مقدوره و چهار مختلف
خواهد بود چون

لأنهم أرادوا
أن يكونوا
أحراراً

منقول من
الكتاب
القديم

1961
1962
1963
1964
1965
1966
1967
1968
1969
1970
1971
1972
1973
1974
1975
1976
1977
1978
1979
1980
1981
1982
1983
1984
1985
1986
1987
1988
1989
1990
1991
1992
1993
1994
1995
1996
1997
1998
1999
2000
2001
2002
2003
2004
2005
2006
2007
2008
2009
2010
2011
2012
2013
2014
2015
2016
2017
2018
2019
2020
2021
2022
2023
2024
2025
2026
2027
2028
2029
2030
2031
2032
2033
2034
2035
2036
2037
2038
2039
2040
2041
2042
2043
2044
2045
2046
2047
2048
2049
2050
2051
2052
2053
2054
2055
2056
2057
2058
2059
2060
2061
2062
2063
2064
2065
2066
2067
2068
2069
2070
2071
2072
2073
2074
2075
2076
2077
2078
2079
2080
2081
2082
2083
2084
2085
2086
2087
2088
2089
2090
2091
2092
2093
2094
2095
2096
2097
2098
2099
2100
2101
2102
2103
2104
2105
2106
2107
2108
2109
2110
2111
2112
2113
2114
2115
2116
2117
2118
2119
2120
2121
2122
2123
2124
2125
2126
2127
2128
2129
2130
2131
2132
2133
2134
2135
2136
2137
2138
2139
2140
2141
2142
2143
2144
2145
2146
2147
2148
2149
2150
2151
2152
2153
2154
2155
2156
2157
2158
2159
2160
2161
2162
2163
2164
2165
2166
2167
2168
2169
2170
2171
2172
2173
2174
2175
2176
2177
2178
2179
2180
2181
2182
2183
2184
2185
2186
2187
2188
2189
2190
2191
2192
2193
2194
2195
2196
2197
2198
2199
2200
2201
2202
2203
2204
2205
2206
2207
2208
2209
2210
2211
2212
2213
2214
2215
2216
2217
2218
2219
2220
2221
2222
2223
2224
2225
2226
2227
2228
2229
2230
2231
2232
2233
2234
2235
2236
2237
2238
2239
2240
2241
2242
2243
2244
2245
2246
2247
2248
2249
2250
2251
2252
2253
2254
2255
2256
2257
2258
2259
2260
2261
2262
2263
2264
2265
2266
2267
2268
2269
2270
2271
2272
2273
2274
2275
2276
2277
2278
2279
2280
2281
2282
2283
2284
2285
2286
2287
2288
2289
2290
2291
2292
2293
2294
2295
2296
2297
2298
2299
2300
2301
2302
2303
2304
2305
2306
2307
2308
2309
2310
2311
2312
2313
2314
2315
2316
2317
2318
2319
2320
2321
2322
2323
2324
2325
2326
2327
2328
2329
2330
2331
2332
2333
2334
2335
2336
2337
2338
2339
2340
2341
2342
2343
2344
2345
2346
2347
2348
2349
2350
2351
2352
2353
2354
2355
2356
2357
2358
2359
2360
2361
2362
2363
2364
2365
2366
2367
2368
2369
2370
2371
2372
2373
2374
2375
2376
2377
2378
2379
2380
2381
2382
2383
2384
2385
2386
2387
2388
2389
2390
2391
2392
2393
2394
2395
2396
2397
2398
2399
2400
2401
2402
2403
2404
2405
2406
2407
2408
2409
2410
2411
2412
2413
2414
2415
2416
2417
2418
2419
2420
2421
2422
2423
2424
2425
2426
2427
2428
2429
2430
2431
2432
2433
2434
2435
2436
2437
2438
2439
2440
2441
2442
2443
2444
2445
2446
2447
2448
2449
2450
2451
2452
2453
2454
2455
2456
2457
2458
2459
2460
2461
2462
2463
2464
2465
2466
2467
2468
2469
2470
2471
2472
2473
2474
2475
2476
2477
2478
2479
2480
2481
2482
2483
2484
2485
2486
2487
2488
2489
2490
2491
2492
2493
2494
2495
2496
2497
2498
2499
2500
2501
2502
2503
2504
2505
2506
2507
2508
2509
2510
2511
2512
2513
2514
2515
2516
2517
2518
2519
2520
2521
2522
2523
2524
2525
2526
2527
2528
2529
2530
2531
2532
2533
2534
2535
2536
2537
2538
2539
2540
2541
2542
2543
2544
2545
2546
2547
2548
2549
2550
2551
2552
2553
2554
2555
2556
2557
2558
2559
2560
2561
2562
2563
2564
2565
2566
2567
2568
2569
2570
2571
2572
2573
2574
2575
2576
2577
2578
2579
2580
2581
2582
2583
2584
2585
2586
2587
2588
2589
2590
2591
2592
2593
2594
2595
2596
2597
2598
2599
2600
2601
2602
2603
2604
2605
2606
2607
2608
2609
2610
2611
2612
2613
2614
2615
2616
2617
2618
2619
2620
2621
2622
2623
2624
2625
2626
2627
2628
2629
2630
2631
2632
2633
2634
2635
2636
2637
2638
2639
2640
2641
2642
26

عبدالمجید

۱۰۰

[illegible][illegible]

بر

یعنی آنکه در طبعیت از و مراد
از طبعیت صورت نوع است

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written on aged, yellowed paper. The text is written in a cursive style and is partially obscured by a red diagonal line.

المدلول ومعناه

وَقَوْلُهُ تَسْتَدْوِشُ قَوْلَهُمْ كَلَّ وَقَوْلُهُ بِالْقُوَّةِ
مَعْنَى مَقْدَمٍ وَنَبِيٍّ كَمَا جَاءَ فِي التَّحْقِيقِ وَنَبِيٍّ

الشوق
 الى المبدء الذي
 هو مقدس و
 منزلة عن
 كل شيء
 ولا يمكن نقل الكلام
 لادخل هذا الكلام في تنعيم الالهية
 الاولى اعني وجود المادة كما
 في هذا الترام الالهية

الرتبة الأولى الى رتبة عشرين وثمانين
 الرتبة عشرين الى رتبة ثمانين
 الى رتبة مائة والفضل و قوله تعالى
 بقوله الله والفضل يرجع الى
 رتبة الأولى وقوله
 رتبة مائة والفضل
 رتبة مائة والفضل
 رتبة مائة والفضل
 رتبة مائة والفضل

کتابخانه

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَ كَفَّارٌ

تاریخ

الحمد لله

32

و

و بعد جزاها را که می خوانند

تاریخ عالم

...

10

فائدة

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some faint horizontal lines and small dark spots, possibly due to age or handling. The right edge of the page is bordered by a dark, vertical strip, which appears to be the binding or the edge of the book's cover.

دلیل عدم یونان عالم
وقول یونان سخن صفتی میان الحائنه و قول از آنکه لانا قول
قول از او سخن است که طبعه عطفه ع احمد مخصوص

قوله (العلماء) معلوم بانها و ايرك رغبته مظالم

منه
المقدار
الانسان

الحكم بثبوت الاحتياج ولا يلزم منه فدرم ارتفاع التقاضين فلم يجز
ارتفاع التقاضين كسب بعض ملاحظات العقول والاحتياز تلك
الملاحظة من اتحاد وجودانية في نفس الامر لا يتحقق العقل منظوره في
هو كونه في موضوعه بل يجب ان يقول من انه لو لم يكن الصور الجسمي لكانها
اولا من لازم لذاتها في جهة المادة بل يكون احتياجا بها في بعض الافراد
مستندة اليها عنه خارجة عنها وعن غلبة ذاتها من حيث يجب يجب يجب
يصح بصورة واحدة مفارقتها الموضوع ومفارقة فانه الصور المتقنة
بالحس لعلها خارجة اذ الوضعية من حيث يجب يجب يجب ومع قطع النظر عن
افتراضها به يجوز عند العقل افتراضها عنه وذلك لظهور ضرورة ان الوجودات
لا يشك عنها الا قدر ان اياها امر بكونه والحق لو انفكت لتجرب وتختلف
والنقص فاحتاجت الى المادة والاحتياز الجسمي المطلقة لثمة نوعيته
لا يختلف افرادها بالوصول الذاتية بل بالبراهين التي رتبته وقد تضمن
الصور من الخارجية لا تغني الجسمانية في وجودها عن المادة ولا كوجوبها اليها
الحاجة والغناء الوجوديين المتباينين في انعكاس اياها الى الجلب ذاته
لاجل غرضه فاذا ثبت افتقار الجسمانية الى المادة من حيث يجب يجب يجب فثبت
لها رجات في غنائها عن المادة فلا حتم مركب من الهيولى والصورة واما
الجسمانية طسقة نوعيته لا يختلف افرادها الى الخارجيات فبما سعى ما هو
في كسب الشيخ وغيره ان جسمي اذا خالف جسمي آخرون ان احد صا حار والآخر بارد
ونحو ان احد صا البارد والآخر خيشمة فليس الاختلاف من الجسمين لاختلاف
من مقدار بل من ان احد صا خط والآخر سطح فانه المقدار له وجوده والقوام
منه الذي يكون خطا او سطحيا وليس افتراض صورة الا ان صورة الجسم

۴۰
صفت و غنا
صفت وجه و زلف
نه از صفات
عدو
و هم لفظ
و مقدار را
قبول کنند
و افعال
بسیار است
از این

[illegible]

کلون

خبرنامه

35

ما فیہ است از قریب و فضل و مصلحت

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

Feb

فصل اول

وَمِنْ قَوْلِهِ

بذاته لا يتوقف وهذا لقدر معلوم ومقتضى الحكم فيه كفاية الله
حاجة لنا إلى ما لا يعلمه الله وخدة هذه الحجة بوجوب وجوده
من هذه الحجة والنقض بالوجود ما هنا طسقة واحدة مع أنها في
التجرد عن الهيئة في الواجب والوجود لها في الممكن من غير ما
الوجود لكونه متكاملاً ليس طسقة نوحية أو الكلام فيها وأعلم
أن الشيخ الرئيس أورده في اثبات برهانين على هذا المطلب
أعني اثبات البهوية في الأجسام المنسقة عن قبول العطف
والوجه في كتب خارج من طسقة الامتداد بمقارناته سواء كان لها
به كانه للقولك أو زائد كما في تجربة بعد اثباتها في الأجسام القابلة
لها أحد ما ذكره المصنف وأما ما يقتضي على اثبات إمكان
القسمة الدفعية كونه في جميع الامتدادات من حيث الطسقة
الامتدادية النوعية وهو الذي ذكرنا سابقاً بقائه في
الأجسام الدفعية طسقة بأحداث الدشينة أو دية كل جسم
في إثبات القابلية له ولو كان يجب الوهم ثم باجرائهم
الدشينة المنفصلين على الدشينة المنفصلين وبالعكس من الدشينة
الرافع للدشينة والرافع للدشينة لاجل التوافق بين
طسقة الامتداد المشترك منها فذكر من ذلك اثبات البهوية
على حوز الدشينة كسب الطسقة الامتدادية كونه في الاحتياج
إلى كونه في القابلية وإن عاقب ذلك ما في خارج عن ذلك
الطسقة لا زرم أو زائد في بعد ذلك ولعل هذا القول إذا
كان لا زرم طسقة كونه في الدشينة بالقول والافعال بين اثبات
نوع تلك الطسقة بآب نوحية في شخصه أقول مراده في ظني

تعد بالفتح المفعول الثاني
والله اعلم بالصواب

زیرا که اگر کدام یک بعد از ایجاد شد لازم آید آنها را ایجاد و حال آنکه مفروض آنست که ابعاد غیر حقیقت

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

فيكون الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى
لان الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى
لان الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى

فخرجت هيئة الزاوية سوار كانت الزاوية من مقولة الكيف بان يكون بنفس
الهيئة او من مقولة الكم بان يكون معوضه لها فانها لا تسع بالكلية
الشكل ولكن ان تقع الشكل ولا تريد به مطلق الهيئة الحاصلة بسبب السامى
اذا التابت بالبرهان السلي ليس الاثبات فتسمى الاثبات
الجسم في بعض الجهات لا في كلها فان المطلوب يتوقف الاعمال
القدر اما ان يكون للجسمية اي الصورة الممتدة التي هي طبيعة
لا يتخلف مقتضاه في افرادها وهو محال والا كانت الاجسام
بشكل واحد سوار كان من جهة كون الجسمية المطلقة فاعلا او
من جهة كونها قابلا لكن المحال من جهة القبول عدم الاختلاف
من جهة الفعل عدم الاختلاف النوعي لان مقتضى الطبيعة النوعية
يختلف شخص من جهة تعدد القابل على انه على تقدير كون الجسمية
حين تجرد ما فاعلامه مكن لتقدير الشخص ايضا في الاشكال والبيات
تعدم قابل يقبل الشخصات المتعددة متوحد واحد في واما
ما وقع في شرح حكمه اعني في فاد كون الشكل مقتضى الطبيعة
لكنها من جهة كون شيء واحد فاعلا وقابلا فهو منظور فيه
بيان اوسبب لازم للجسمية وهو محال في اثنين يلزم مما لمه
الجو والشكل بل مقدارهما لا شتر اكتمال في الطبيعة الامتدادية
ووجوب تساوي في المعلومات عند التاوي في العنل كما حقق في
محله واللازم وهو في الفلكية والجسمية في الاجسام لبط فاللزوم
اللازم عند كون الشكل متوولا للجسمية ولا زبها
وغيره من غير ذلك

لان الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى
لان الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى
لان الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى

لان الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى
لان الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى
لان الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى

فيكون الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى
لان الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى
لان الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى

واعترض عليه بان شكل الفلك مثلا عند من مقتضى طبيعة جزر
كله متساويان في الطبيعة لثبات طه فلو كان التاوي في الشكل
يوجب التاوي في المقتضى لوجب التاوي في مقتضى يلزم تساوي
جزوا الفلك وكله وليس كذلك وجيب عنه بان الاثار كما تختلف
اختلاف الفاعل كذلك تختلف بسبب اختلاف القابل والاجام
البسيطة والكان قوة واحدة الا ان مادة الكل غير مادة الجزء
بعد القيمة وقبل القيمة لا كلية ولا جزئية اصلا فان قيل ان
الكل والجزء لو كان بسبب اختلاف مادتهما كان اختلاف المادتين
بسبب اختلاف مواد آخر وهلم جرا قلنا الاشكال والصور تختلف بسبب
اختلاف المادة واما المادة فهي انما تختلف بذاتها كما ان تقدم
والتاخر يعرضان للزمانيات بوسط الزمان وللزمان بسبب نفسه لا
تبار زمان اخر فكل ذلك الكلية والجزئية انما تعوضان الماديات
المادة والمادة بنفسها للابد اعتبارا مادة اخرى او بسبب
لها وهو ايضا محال والا لا تكن زواله اي زوال ذلك الشكل بزوال الامر
العارض فامكن ان يتشكل بشكل اخر فيكون قابلا لا انفصال كما يقبل
فمركب من السوي والصورة فيكون الصورة العارية عن البتو مقار
لها يتفق وفيه نظر لان الاختلاف في المقدارية والكلية قد يحصل في
منه غير ذلك والافصال كالشكال الشبهة المستبد له بسبب تشكيلات
من التدوير والتكعيب فالاولى ان لا يجعل لزوم المحم مقصورا على لزوم

فيكون الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى
لان الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى
لان الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى

فيكون الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى
لان الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى
لان الجسم في صورة واحدة لا يكون في صورة اخرى

الاجزاء هي التي لا يمكن ان تكون اجزاء لبعضها البعض

الانفعال

الفضل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال اذا خلافت المقدار
والشكليات وان حصلت الامتداد بدون الفصل والوصل للشيء لا
للابعد كونه مقايئاً لان يتفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي نوع
الاداة كما علمت سابقاً في مسلك الانفعال بين اثبات الوجود فيكون
المفارق عن الاداة مقارناً ايها بنفس ولا يتوهم انه الوصف بهذا الكيف
يقال لو كانت متناهية لكانت متناهية في الشكل لا يحصل الا بعد
ان يكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة بنفس في
في المقدمات مسددة لان ما هو من لواحق المادة انما هو
بمعنى الانفعال التجدي وبه القوة التي لا يجمع مع الفعلية كما سبق لا
القبول والاتصاف فان لوازم الميات البسيطة قابلها وفا عليها
واحد ولا محذور فيه فان جئنا القبول والفعل مطلقاً لم نعلم دليل
اختلافها وكونها مما يوجب اثنية للذات الموصوفة بهما الا في الفعل
التجدي والفعل المقابل له وانما انحصر اقام فيما ذكره من
لان لزوم الشكل للجسمية بعد فرض تجرد ما عن الحامل والامور التي
للجمل لا يخفى اما ان يكون لنفس الجسمية او لغيرها وذلك الغير اما ان
مما مقارناً عنها سواء كان مبانها او غير مبان او يكون امر
مفارق عنها واعتراض بعض المحققين للشرح القدر بانه ان اراد
بالجسمية الجسمية المطلقة فتجوز ان العلة للشكل امر عارض
منه ليس الا امكان ان يتشكل الطبيعة المطلقة بالشكل آخر فيلزم ان
لا يمكن ان يتشكل الطبيعة المطلقة بالشكل

لا يمكن ان يتشكل الطبيعة المطلقة بالشكل

تركيبها اليسوي والصورة ولا محذور فيه اذ ليس هذا خلاف الحدود
ولا يلزم منه امكان تشكل الصورة المجردة بالشكل اذ لا ان العارض
بحوزان يكون عين الشخص او اذ خلا فيه فلا يمكن زواله وان اراد
الجسمية المخصوصة او لازماً ولا يلزم منه شيء من المحذورات اي
اتفاق الاجسام في شكل واحد وامكان تشكل بعد تشكل هذا خلاصه
ويقرب منه ما افاده السيد محسن من ان الشكل المطلق معلوم
المطلق والشكل المخصوص معلوم للجسمية المخصوصة ولا محذور فيه
انه ان اراد بالشكل الشكل المطلق فتجوز ان علة الجسمية المطلقة او لازماً
واللازم منه اشتراك الاجسام في مطلق الشكل ولا استحالته فيه انما هو
اشراك في شكل مخصوص كاللذوي مثلاً وان اراد بالشكل المخصوص
الجميع المخصوصة المفوضة التجرد فلم يلزم الاشتراك ولا امكان
القول الكلام في تخصيص الصورة المفوضة التجرد عن الاداة بعينه
في تشكيلها بلا فرق فان بذات تلك الصورة اما لنفس الجسمية المطلقة او
فيلزم عدم تودد او لا مر عارض وهو يتدعى وجود المادة واجبا
اختلاف الاشخاص والتغاير في الامتداد لا يتصور الا بعد
فالحال اللازم في التقاضي الذي فرض كون الجسمية علة انما هو شيء واحد هو
والتغاير في الاجسام لكن المصرب عليه الاتفاق في الشكل بعينه
عنه الشئ بلازمه للتوضيح والتفاضل ان المحشيان بقايتهم المادة عن
الصورة المفوضة التجرد حتماً فيلفظ به قولاً دون ما يتفرع عما معناه

صنف الثنية

الاجزاء هي التي لا يمكن ان تكون اجزاء لبعضها البعض
الانفعال
الفضل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال اذا خلافت المقدار
والشكليات وان حصلت الامتداد بدون الفصل والوصل للشيء لا
للابعد كونه مقايئاً لان يتفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي نوع
الاداة كما علمت سابقاً في مسلك الانفعال بين اثبات الوجود فيكون
المفارق عن الاداة مقارناً ايها بنفس ولا يتوهم انه الوصف بهذا الكيف
يقال لو كانت متناهية لكانت متناهية في الشكل لا يحصل الا بعد
ان يكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة بنفس في
في المقدمات مسددة لان ما هو من لواحق المادة انما هو
بمعنى الانفعال التجدي وبه القوة التي لا يجمع مع الفعلية كما سبق لا
القبول والاتصاف فان لوازم الميات البسيطة قابلها وفا عليها
واحد ولا محذور فيه فان جئنا القبول والفعل مطلقاً لم نعلم دليل
اختلافها وكونها مما يوجب اثنية للذات الموصوفة بهما الا في الفعل
التجدي والفعل المقابل له وانما انحصر اقام فيما ذكره من
لان لزوم الشكل للجسمية بعد فرض تجرد ما عن الحامل والامور التي
للجمل لا يخفى اما ان يكون لنفس الجسمية او لغيرها وذلك الغير اما ان
مما مقارناً عنها سواء كان مبانها او غير مبان او يكون امر
مفارق عنها واعتراض بعض المحققين للشرح القدر بانه ان اراد
بالجسمية الجسمية المطلقة فتجوز ان العلة للشكل امر عارض
منه ليس الا امكان ان يتشكل الطبيعة المطلقة بالشكل آخر فيلزم ان
لا يمكن ان يتشكل الطبيعة المطلقة بالشكل

الوجه الثاني في بيان ان الجسم لا يتصور الا في صورة واحدة
 والوجه الثالث في بيان ان الجسم لا يتصور الا في صورة واحدة

تأليف الاجسام منه واما الثاني فلان بخط لا قدر ولا عظم له في
 في العرض ليلزم حين التدخل اذا فرض خطوط متلاقية في العرض
 الكل والجوهر واندخل الشقا مطلقا وتدخل الخطوط
 والسطوح الوضعية في جهة التي لا امتداد لها في تلك الجهة واما الحكم
 بامتناع تدخل اجزاء مطلقا فهو منقوض بتدخل الهيولى والصورتين
 بما جوهران عيانا واما ما حزن فالاولى ان يخصص الحكم بامتناع
 تدخل اجزاء الجواهر المتبخرة بالذات وبقي بدئية العقل شاهدة با
 المتبخرة بذاته يمنع ان يتدخل في مثله بحيث يصير مجامعا واحدا
 واللاجاز عند العقل ضرورة الشخصين كزيد وعمر وشخصا واحدا
 فوق عنده في صورتين في نقدة الامتياز بين الممتد خطين وتداخل
 تدخل الاعراض وتدخل سائر اجزاء فان الامتياز بين الممتد
 بعض الصور بالمحل وفي بعضها بنفس الممتدة والحقيقة لا يقال
 لوقوع التدخل بين الخط الجوهري واحد طرفي السطحين الممتدين
 يلزم الابدخل جوهر وعرض والافاضة لانا نقول الا طرف
 ليس بالانهايات فلماذا لو انها لا استتار وقعة في النهايات
 فرض وقوع خط جوهرى بين جسمين فالبدخل هناك في اجزاء
 وقد علمت لطلانه ولا جاز ان يحجب الالفسم الخط في الجسمين لا
 مالا يلاقي منه احد هما غير ما يلاقي الآخر وهو محال كما مر في البطلان
 الجوز واما انه لا جاز ان يكون سطحى فلا يها لو كانت سطحيا فاذا

انتهى

الوجه الرابع في بيان ان الجسم لا يتصور الا في صورة واحدة
 والوجه الخامس في بيان ان الجسم لا يتصور الا في صورة واحدة

انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يحجب تلافيهما ولا يحجب كل واحد منهما 43
 بطر عينا ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان يكون جها فلا يها لو كانت
 جها لكانت مركبة من الهيولى والصورة لانه لا يطل الشق
 الاول من التزديد الاول اراد ان يشير الى الشق الثاني فقال
 انه لا سبيل الى الثاني فلا يها اذا كانت الهيولى مجردة عن الصورة
 غير ذات وضع مطلقا فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية فلا
 اما ان لا يصير ذات وضع وهو محال لان المركب من الهيولى والصورة
 جسم وكل جسم مكان فهو قابل للاشارة احسنة واما ان يصير ذات
 وضع فاما ان لا يحصل في غير اصلا او يحصل في جميع الاختيار او
 بعض الاختيار دون بعض والاول والثاني محال لان بالبدئية
 الثالث ايضه محال لان حصولها في كل واحد من الاختيار كونهما
 شتبا الى جميع الاختيار والامكنة وكذلك الصورة لا يفتقر الاختيار
 مطلقا لا معنيا فاذا كانت الهيولى متساوية نسبتها الى جميع الاختيار
 حصلت في بعض الاختيار دون بعض لزم التجميع بلا مرجع وهو
 لان المخرج اما الفاعل على الخارج المفاارق فهو لا يؤثر تأثيرا واحدا
 بالاستعداد ولا الاستعداد لها الموضع معين فان نسبتها الى الكل سواء
 اما المخصصات السماوية من الحركات والاضاع فانما تؤثر فيها
 جهة او تعلق بذى كالنفس الناطقة فانها والفاقت غير ذات وضع
 ومكان لها علاقة مع ذر وضع وبذلك العلاقة يتاثر بالامور السماوية
 واما المخصصات الارضية فاما الفاعل على الكل سواء
 الظاهر بفتح الهمزة حرف راء واما الفاعل على الكل سواء
 حراة قوله فاما في الواو والالف حرف راء واما الفاعل على الكل سواء
 ويحتمل ان يكون الهمزة حرف راء واما الفاعل على الكل سواء

هذا الكلام من كلام الفيلسوف
 المتعلق بالاختيار والامكنة
 المتعلق بالاختيار والامكنة

الوجه السادس في بيان ان الجسم لا يتصور الا في صورة واحدة
 والوجه السابع في بيان ان الجسم لا يتصور الا في صورة واحدة

أسباب الحوادث والبيوت اذا كانت مجردة عن مناسبات الاوضاع
 العقلية لا يخصها حادثات لا امور طبيعية او عقلية الا بعد حصولها في عالم
 الاجرام وتعين حيزها ومنظرها وكلامنا في موجب الحيز والمنظر
 لو كانت عن الصورة ثم وض تصورنا بصورة ما نزم الترجيح لا مرجح
 وهو محال وعرض على بيان استحالة القسم الثاني بان امتناع
 لحق الصورة الجسمية بالبيوت المجردة لا يدل على امتناع كونها
 غير ذات وضع لجواز ان يكون للبيوت المجردة عن الجسمية صورة
 ما نوعه قبول الصورة الجسمية ابداء واجب عنه اما اولاً
 فلا نهى بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الجسمية فتكون جوهرية معقولة
 بالفعل غير ذات قوة واستعداد فلم تكن بيوتاً اذ حقيقة البيوت
 ليست الا القوة والاستعداد لحصول الحوادث من الصور والاعراض
 وان لم تكن كذلك بل تكون جوهرية جوهرية افا بل فحق الصورة
 لها حيث ذاتها لحق الصورة او اتي حادث كان للبيوت
 تجسمها المستلزم للحم والممكن لا يستلزم منه المحال ولا ينافي
 باستلزام عدم العقل الاول عدم الواجب مع ان الاول ممكن
 محال لان استلزام عدم العقل عدم الواجب تعالى من حيث عدم العقل
 مستلزم لوجود الواجب تعالى واما بالنظر الى ذاته فعدمه لا يستلزم محالاً
 اصلاً والامم يمكنه ممكن بالذات وبهنا ليس كذلك فنهى بالنظر
 ذاتها ممكنة التلبس بالصورة لكن لا يلزم من لحق الصورة بعد

كلام مراد از طبع صورت
 واما انما هو المراد
 من الصور والاعراض
 فيكون المراد من الصور
 والاعراض هي الصور
 والاعراض التي هي
 في صورته واما
 المراد من الصور
 والاعراض هي الصور
 والاعراض التي هي
 في صورته واما

فيكون المراد من الصور
 والاعراض هي الصور
 والاعراض التي هي
 في صورته واما

لا

تجردا محال بالذات واما ثانيا فنحن الكلام في بيوت الاجسام بل في صورها
 مجسمة او مجردة ونهنا قال الشيخ في شفا في بحث تقدم الصورة على
 المادة في الوجود واما انه بل يوجد فيكون بدون صورة فذلك بحث آخر لا يهتم
 بهم فيما هم بصدد وفي هذا الوجه ضعف لجواز تجرد البيوت عن الصور
 بعد التلبس بها ولحق صورة نوعية بها ما تقدم من قبول اجسام متجسمة
 الاجسام غير تجرد وعبر عن ايضا بان المخصص لحصول البيوت في حيزها
 يكون بسبب قهرها بالصورة نوعية مخصصة للاجسام باختيارها الطبيعية
 عتبت مكانا كلياً للمتنوع بها من الاجسام فنسبتها الى جميع اجزائها
 الكا واحدة فلا يلزم مخصصا للبيوت بخير معين منها وقال الفاضل
 ذلك ان تقول بجوزان يقارن للبيوت صورة اخرى واحدة من معين
 معين بها بعض اجزاء المكان الكا **اقول** فبانه لا يلزم المخصص للبيوت
 من المكان الكا الواحد من الاجسام البسيط لا يكون الا امر احاداً بحيث
 في حد ذاته الى مخصص من احركات والادوضاع والكلام في البيوت التي لها
 الصورة وهي مجردة عن تلك الامور ثم قال وايضا قد يكون البيوت المجردة
 بيوتاً عن كل فلاحاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية وجوابه ان
 البيوت لا تخص في ذاتها بمقدار دون مقدار او بعنف دون عنف بل هي قابلة
 في ذاتها بمقدار دون مقدار لكل حلية وصف فيجوز لها بحسب ذاتها ان يتجسم
 الصورة العنصرية بمقدارها في المكان الكا لذلك العنصر فيحتاج الى
 صور النوعية ولا يستلزم المص بولود معارضة على قولهم ان البيوت المجردة

فيكون
 من احركات والادوضاع
 العقلية واسرار الادوار
 الوضعية والادوار

كلام مراد از طبع صورت
 واما انما هو المراد
 من الصور والاعراض
 فيكون المراد من الصور
 والاعراض هي الصور
 والاعراض التي هي
 في صورته واما

الصورة لم يكن تدبر ان يحصل في موضع معين من تادى نسبتها الى جميع
 وهو محتمل ان اجزاء الالهية اذا نشأت الى الوارد حصل في بعض الامكنة الهوائية
 مع النسبة الى جميعها على السوية اراد ان يثير اليها والى دفعها بقوله ولا يلزم
 التخرج بلا مرجح على هذا التقدير بان يقال اما اذا انقلب بالهواء او
 صار المنقلب الى موضع من اجزاء المكان اليك لما انقلب اليه مع قوت النسبة
 الى جميعها فالوجه تخصيصه باحد ما هو الوجه في تخصيصه بالهواء باحد الازدواج
 الممكنة لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيح بلا مرجح
 ان اجزاء المنقلب من الماء الى الهواء مثلاً قبل الانقلاب وضع خاص
 بعض اجزاء الخيزر المنقلب اليه اما المحاذاة له طبعاً او في الموضع الذي لم يكن في الموضع
 الطبيعي للصورة المنقلب اليها واما الوقوع فيه فترادف كان فيه فاستقر بعد
 الانقلاب فيه طبعاً فالوضع السابق يقتضي حصوله في ذلك اجزاء المعين من خيزر
 المنقلب اليه ولا يتصور مثل ذلك في الهوائي المجردة اذا تجتمعت **فصل** في اثبات
 الصورة النوعية وما فرغ من اثبات الهوائي وتلازمها مع الصورة
 شرع الآن في اثبات الصورة النوعية وهي التي يختلف الاجسام
 فقال اعلم ان كل واحد من انواع الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة
 الجسمانية بصير ذلك النوع نوعاً ولهذا سميت صورة النوعية اي صورة
 الى النوع بما تنقسم والتخصيص وتسمى طبيعة ايضا باعتبار كونها مبداء
 للحركة والسكون الذاتيين وقوة ايضا باعتبار ثباتها في الغير و
 كما لا يصيرورة الجنس به بالفعل نوعاً مكملاً وقبل الخوض في الحقيقة

في الصورة الطبيعية
 في الصورة النوعية
 في الصورة الجسمانية
 في الصورة العقلية
 في الصورة الحسية
 في الصورة الحركية
 في الصورة السكونية
 في الصورة النوعية
 في الصورة الجسمانية
 في الصورة العقلية
 في الصورة الحسية
 في الصورة الحركية
 في الصورة السكونية

في الصورة الطبيعية
 في الصورة النوعية
 في الصورة الجسمانية
 في الصورة العقلية
 في الصورة الحسية
 في الصورة الحركية
 في الصورة السكونية

ان يعلم ان الحقيقة لا تتغير باختلاف المحققين كل منها لقسم من قسام الالهي
 لا بد وان يكون امورا مختلفة باختلاف غير خارجة عن ذاتها بل هي
 اثرها صل له في ذاته لانا تعلم بالضرورة ان البعض الثقيل اما يجر
 المركز نحو خارج عن ذاته فلو لا ان في ذاته شيئاً يقتضي اخفاصه
 المعين لما تحرك اليه بحسب الذات وبذا ظهراً جداً في الالهي في القول
 المختار عند من لا يجوز الترجيح بلا مرجح فان نسبة الباري تعالى الى كل شئ
 الى جميع الاجسام لما كانت نسبة واحدة في بعضها بارداً وبعضها
 وثقيلاً الى غير ذلك من اختلاف الآثار والاهيات لا بد من مرجح
 انما غلبت بآيات الصورة النوعية بل سائر القوي والكيفيات التي
 عند من يجعل نفس ارادة الباري مرجحاً للامور بل استحقاق وحكمة بل
 القدرة الاتفاقية الجزئية ارفع الاعتماد على المحسوس ولا يبقى محسوس
 ونظر ولا يامن الانسان ان يخلق فيه جزأفاً امورا يدور في السكون
 يخلق فيه معنى يرى اشياء مختلفة ما هو عليه وهو لا في الدورة
 بازاء السوطانية في عصر الاقدمين واما اثبتوا الباري تعالى ارادة
 جزئية لبعض الاشياء كتحريك بعض اجزاء الرمي واعادة المردود
 هو بآياتهم لمصالح او لتهم وجها جاتهم قال بعض اهل الحق ان بطور
 المذهب القاطع الحكمة عن وجه الارض وانطقت العلوم القديمة اذا
 ذكرناه فنقول كل نوع من انواع الاجسام مختص بحيز معين يقتضي ذلك النوع
 بحسب ذاته الحركة اليه عند خروجه عنه والسكون عند حصوله فيه في الحقيقة

في الصورة الطبيعية
 في الصورة النوعية
 في الصورة الجسمانية
 في الصورة العقلية
 في الصورة الحسية
 في الصورة الحركية
 في الصورة السكونية

في الصورة الطبيعية
 في الصورة النوعية
 في الصورة الجسمانية
 في الصورة العقلية
 في الصورة الحسية
 في الصورة الحركية
 في الصورة السكونية

في الصورة الطبيعية
 في الصورة النوعية
 في الصورة الجسمانية
 في الصورة العقلية
 في الصورة الحسية
 في الصورة الحركية
 في الصورة السكونية

پس

الحمد لله

عليها وجب على مدين الاشكالين باننا نعلم بالضرورة ان تلك الآثار
 انما تصدر من الاجسام او من انفازق بواسطه مبداء قريب من
 فاني الاحراق يكون من النار والترطيب من الماء الى غير ذلك فلو لم
 في الاجسام الا بالنبوة والصورة الجمعية يحصل تلك الآثار الاجسام
 ان يكون فيها امر مقارن يكون علم تلك الآثار لا غير انما الثالث
 ذلك لانه لم يجوز ان يكون صورة جوهرية في الميل القسري وغيره
 مبداء الحركة وليس بصورة جوهرية وهكذا في اشياء كثيرة لا بد
 الاشياء انما اعماء ذكرته بل معدت والواهب غيرنا لانا نقول
 هذا فيما سمعته صوروا ايضا قد برهن الشيخ الرئيس في بعض موافقة
 ان الطبيعة لا يجوز ان تكون مبداء للاشياء المنوبة اليها في
 على ما هو المشهور عند جمهور الحكماء مثل الحركات والسكنات الطبيعية
 ان طبيعة الحجر مثلا مبداء للحركة الهابطة وطبيعة النار مبداء للحركة
 الصاعدة وهكذا ما بق في الكيفيات الاخر مثل ما بق في طبيعة
 البرودة في النار الحاريتها وامثال ذلك حيث قال وذلك لان
 مصدر الفعل الجسماني في قوامه وجوده بالحجم ولا يجوز ان يصدر عنه
 فعل بلا مشاركة وضع سميته ونين ما يصدر عنه فاذا كانت القوى
 في الاجسام لا يصدر عنها فعل بلا واسطه اجسامها والطبيعة قوة جسمانية
 فلا يصدر عنها الا بواسطة جسمها والفعل الكدر واسطه جسمها شرط في انما
 انما يصح في اشياء خارجة عن الجسم لا في نفس الجسم وكيف يصح فعلها في الجسم و
 كون

انما تصدر من الاجسام او من انفازق بواسطه مبداء قريب من
 فاني الاحراق يكون من النار والترطيب من الماء الى غير ذلك فلو لم
 في الاجسام الا بالنبوة والصورة الجمعية يحصل تلك الآثار الاجسام
 ان يكون فيها امر مقارن يكون علم تلك الآثار لا غير انما الثالث
 ذلك لانه لم يجوز ان يكون صورة جوهرية في الميل القسري وغيره
 مبداء الحركة وليس بصورة جوهرية وهكذا في اشياء كثيرة لا بد
 الاشياء انما اعماء ذكرته بل معدت والواهب غيرنا لانا نقول
 هذا فيما سمعته صوروا ايضا قد برهن الشيخ الرئيس في بعض موافقة
 ان الطبيعة لا يجوز ان تكون مبداء للاشياء المنوبة اليها في
 على ما هو المشهور عند جمهور الحكماء مثل الحركات والسكنات الطبيعية
 ان طبيعة الحجر مثلا مبداء للحركة الهابطة وطبيعة النار مبداء للحركة
 الصاعدة وهكذا ما بق في الكيفيات الاخر مثل ما بق في طبيعة
 البرودة في النار الحاريتها وامثال ذلك حيث قال وذلك لان
 مصدر الفعل الجسماني في قوامه وجوده بالحجم ولا يجوز ان يصدر عنه
 فعل بلا مشاركة وضع سميته ونين ما يصدر عنه فاذا كانت القوى
 في الاجسام لا يصدر عنها فعل بلا واسطه اجسامها والطبيعة قوة جسمانية
 فلا يصدر عنها الا بواسطة جسمها والفعل الكدر واسطه جسمها شرط في انما
 انما يصح في اشياء خارجة عن الجسم لا في نفس الجسم وكيف يصح فعلها في الجسم و
 كون

كونها فاعلم كون جسمها واسطه ولا يمكن ان يكون الجسم واسطه
 الطبيعة التي فيه وبين فاستفادنا فعلها في اجسامها محال بل
 قولنا ان الطبيعة هي مبداء تلك الاشياء مثل الحركة والحرارة مثلا
 ذلك هو ان الجسم المنقطع بتلك الطبيعة انما يستقد كحدوث الطبيعة فان
 استقدادها لها فافاضها واسطه الصور عليها باذن خالق جلته
 الا انه لما كان وجود الطبيعة في الاجسام شرطا لقبول ذلك القيس
 قيل ان الطبيعة سبب او مبداء لذلك وسكنها في غير هذا اذا كانت
 وجدت بعض النيات والصفات مقدما وجوده على وجود البعض
 شرطا لوجود المتأخر وكذلك نسبة النفس للقوى هي بعينه نسبة الطبيعة
 ما قلناه هذا كلامه فيقول لا يخفى ان هذا الكلام كلام الرئيس مما يؤيد
 ما نحن بصدد تناهيه عظيم فانه لا ثبت ان فاعل الحرارة
 والبرودة في النار ليس امر مقارنا لتلك الاجسام فليجوز مثل ذلك في
 الحرارة التي يحصل في غير النار وكذلك سائر الآثار كالحالة في
 المغذي والذائب والتوليد والتصوير وغير ذلك فما يسمونها صور
 ينشبت الا كونها من الشرايط والمعدت التي لا يينا في العرضية كالميل
 والبرودة وامثالها والعجب ان القوى كالفاذية والمصورة عند
 اعراضهم اسم يسمونها فاعلم وينشون اليها افادة بصرفها اذا كانت
 المؤثرات القوية عندهم اعراضا غير اولي بالعرضية والمنهج الثاني
 جهة كونها معومة للمادة بيانه انا نعلم ان في كل نوع من الاجسام امر
 المحصلة للمادة
 بالفعل

فانما تصدر من الاجسام او من انفازق بواسطه مبداء قريب من
 فاني الاحراق يكون من النار والترطيب من الماء الى غير ذلك فلو لم
 في الاجسام الا بالنبوة والصورة الجمعية يحصل تلك الآثار الاجسام
 ان يكون فيها امر مقارن يكون علم تلك الآثار لا غير انما الثالث
 ذلك لانه لم يجوز ان يكون صورة جوهرية في الميل القسري وغيره
 مبداء الحركة وليس بصورة جوهرية وهكذا في اشياء كثيرة لا بد
 الاشياء انما اعماء ذكرته بل معدت والواهب غيرنا لانا نقول
 هذا فيما سمعته صوروا ايضا قد برهن الشيخ الرئيس في بعض موافقة
 ان الطبيعة لا يجوز ان تكون مبداء للاشياء المنوبة اليها في
 على ما هو المشهور عند جمهور الحكماء مثل الحركات والسكنات الطبيعية
 ان طبيعة الحجر مثلا مبداء للحركة الهابطة وطبيعة النار مبداء للحركة
 الصاعدة وهكذا ما بق في الكيفيات الاخر مثل ما بق في طبيعة
 البرودة في النار الحاريتها وامثال ذلك حيث قال وذلك لان
 مصدر الفعل الجسماني في قوامه وجوده بالحجم ولا يجوز ان يصدر عنه
 فعل بلا مشاركة وضع سميته ونين ما يصدر عنه فاذا كانت القوى
 في الاجسام لا يصدر عنها فعل بلا واسطه اجسامها والطبيعة قوة جسمانية
 فلا يصدر عنها الا بواسطة جسمها والفعل الكدر واسطه جسمها شرط في انما
 انما يصح في اشياء خارجة عن الجسم لا في نفس الجسم وكيف يصح فعلها في الجسم و
 كون

فانما تصدر من الاجسام او من انفازق بواسطه مبداء قريب من
 فاني الاحراق يكون من النار والترطيب من الماء الى غير ذلك فلو لم
 في الاجسام الا بالنبوة والصورة الجمعية يحصل تلك الآثار الاجسام
 ان يكون فيها امر مقارن يكون علم تلك الآثار لا غير انما الثالث
 ذلك لانه لم يجوز ان يكون صورة جوهرية في الميل القسري وغيره
 مبداء الحركة وليس بصورة جوهرية وهكذا في اشياء كثيرة لا بد
 الاشياء انما اعماء ذكرته بل معدت والواهب غيرنا لانا نقول
 هذا فيما سمعته صوروا ايضا قد برهن الشيخ الرئيس في بعض موافقة
 ان الطبيعة لا يجوز ان تكون مبداء للاشياء المنوبة اليها في
 على ما هو المشهور عند جمهور الحكماء مثل الحركات والسكنات الطبيعية
 ان طبيعة الحجر مثلا مبداء للحركة الهابطة وطبيعة النار مبداء للحركة
 الصاعدة وهكذا ما بق في الكيفيات الاخر مثل ما بق في طبيعة
 البرودة في النار الحاريتها وامثال ذلك حيث قال وذلك لان
 مصدر الفعل الجسماني في قوامه وجوده بالحجم ولا يجوز ان يصدر عنه
 فعل بلا مشاركة وضع سميته ونين ما يصدر عنه فاذا كانت القوى
 في الاجسام لا يصدر عنها فعل بلا واسطه اجسامها والطبيعة قوة جسمانية
 فلا يصدر عنها الا بواسطة جسمها والفعل الكدر واسطه جسمها شرط في انما
 انما يصح في اشياء خارجة عن الجسم لا في نفس الجسم وكيف يصح فعلها في الجسم و
 كون

انما تصدر من الاجسام او من انفازق بواسطه مبداء قريب من
 فاني الاحراق يكون من النار والترطيب من الماء الى غير ذلك فلو لم
 في الاجسام الا بالنبوة والصورة الجمعية يحصل تلك الآثار الاجسام
 ان يكون فيها امر مقارن يكون علم تلك الآثار لا غير انما الثالث
 ذلك لانه لم يجوز ان يكون صورة جوهرية في الميل القسري وغيره
 مبداء الحركة وليس بصورة جوهرية وهكذا في اشياء كثيرة لا بد
 الاشياء انما اعماء ذكرته بل معدت والواهب غيرنا لانا نقول
 هذا فيما سمعته صوروا ايضا قد برهن الشيخ الرئيس في بعض موافقة
 ان الطبيعة لا يجوز ان تكون مبداء للاشياء المنوبة اليها في
 على ما هو المشهور عند جمهور الحكماء مثل الحركات والسكنات الطبيعية
 ان طبيعة الحجر مثلا مبداء للحركة الهابطة وطبيعة النار مبداء للحركة
 الصاعدة وهكذا ما بق في الكيفيات الاخر مثل ما بق في طبيعة
 البرودة في النار الحاريتها وامثال ذلك حيث قال وذلك لان
 مصدر الفعل الجسماني في قوامه وجوده بالحجم ولا يجوز ان يصدر عنه
 فعل بلا مشاركة وضع سميته ونين ما يصدر عنه فاذا كانت القوى
 في الاجسام لا يصدر عنها فعل بلا واسطه اجسامها والطبيعة قوة جسمانية
 فلا يصدر عنها الا بواسطة جسمها والفعل الكدر واسطه جسمها شرط في انما
 انما يصح في اشياء خارجة عن الجسم لا في نفس الجسم وكيف يصح فعلها في الجسم و
 كون

المعقول قد يطلق ويراد به
 جوهر المعقول كما يقال
 الفصل في قول المتن
 وقد رآه
 في المتن
 في المتن
 في المتن

مثال
للطبيعة
النوعية

مراد از خصصات طبیعی نوعیه
حمیر است و تخففات است
که برابر ازا این است
این حمیرات عطف تقیدی است بر این خصصات

مهم

الطهران
يكون بولاع
عالم

[illegible]

وورث غايته بالذبح
 السم قتل الذبح
 بالذبح المجرى و
 حقيقة
 الاسطيقية
 حقيقة
 محصلة
 كرم ان واحد
 باشرته متعدد
 ان اذ
 مقتضاه
 طسقة يات
 من ارضه يات
 من الانبياء واول
 الحان وان المصداق
 متعلق بالعلم
 فصل المقدس او
 الفصل المذكور
 كمال

[Handwritten notes:]
 1890
 1891
 1892
 1893
 1894
 1895
 1896
 1897
 1898
 1899
 1900

فصل في بيان ما هو المقصود من هذه المقالة

تحت واحد من تلك العوالم وهو كجبر بالذات وفي الاخر الا بالضرورة
 علمت هذا فنقول لا شك ان لكل واحد من اجسام النار والهوائى وغير
 ذلك حقيقة محصلة لها باحد طبعي طبيعي من اجزاء الذي هو مشترك بين سائر الاجسام
 ومن ادركه فحققت لولم يكن كالجسم مندرجا تحت مقوله الجوهر ولا تحت مقوله
 الموقولات البتة بل لا يكون له حقيقة محصلة احديه ويكون كالجزء من
 اجسام الانسان والواقع خلاف ذلك بالاتفاق فيجب ان يكون للناظر جزء
 مختص جوهرى سوى اجسام وهو المسمى بالصورة النوعية والاضاءة تلك
 المخصوصات انما هي مبادى لفصول ذاتية لانواع الاجسام على ما هو المتصور
 فيهم ان اجسامهم والفصل في المسميات المركبة ما هو ان من المادة و
 الخارجين والاجزاء المجردة انما هي تكون محفوظا لحقائق في الذات
 على ما هو راي المحصلين الذين يبين الى ان الاضياء المسميات في الخلق
 الوجودات وحصول الاشياء بالفساد لا باسما جها في الازمان
 فاذا كان فصول اجزاء جوهر وفصول انواع الاجسام متحدة
 مع صورها الخارجية فلا محالة يكون تلك الصور جوهر وتركيب القياس
 لفظه الطبيعي هكذا الصور الطبيعية فصول اجزاء وفصول اجزاء جوهر
 الطبيعية جوهر فاذا كان في حقائق الاجسام فصول ذاتية
 الصور النوعية باعتبار فيجب ان يسميها الاشياء مختلفة المخصوصة
 الاجسام الى تلك الصور نوعا من الاسناد والتميز لكل نوع منها
 من ملايكه الله الروحانيين يقوم بكلاءة ذلك النوع باذن مبدء

على كونه من مقوله قوى كالكيف
 ان من لا يكون مندرجا تحت
 مقوله الجوهر
 فيكون من اجزاء
 فيكون من اجزاء
 فيكون من اجزاء
 فيكون من اجزاء

فصل في بيان ما هو المقصود من هذه المقالة
 فكل من اجزاء
 فكل من اجزاء
 فكل من اجزاء
 فكل من اجزاء

فصل في بيان ما هو المقصود من هذه المقالة
 فكل من اجزاء
 فكل من اجزاء
 فكل من اجزاء
 فكل من اجزاء

فصل في بيان ما هو المقصود من هذه المقالة

جلبت اسماؤه واذا كان لها لقوم المادة وحصيل الاجسام انواعا فلا
 يكون لها مبادى المواد بل هي في مقيد خارج فان الاستعدادات
 ليست لطبايع محصلة يتقدم بها انواع الاجسام بل هي انواع اللوحيات
 يتخصص بها اجسام تخصيصا وليا وانما شأنها الاعداد لا الافادة
 تلك الصور في الحقائق يرجع الى خلاف حقائق مبادىها المفارقة
 اختلاف ذوات البيوليات واختلاف استعداداتها فانها متقدمة
 الذات على البيوليات واستعداداتها كما ينطوي تحت كيفية التلزم
 واختلاف البيوليات او اختلاف استعداداتها انما هو اختلاف
 انحاء الحصولات لا الحقائق انفسها بل الحق ان مقيد جميع الحقائق
 الفعال على وفق علمه بالنظام الالهي وخواهر العقلية والمفارقة
 روابطه فيضه ووسايط وجوده كاذب بلبا ليه العقلية كاذب وعلم ان الصورة
 الجبرية التي هي الاتصال القابل للابعاد الثلاثة مقومة بحقيقة الجسم
 جسم ومقومة لوجوده اليوسا كما سيأتي في البحث عن كيفية التلزم
 الطبيعية مقومة لحقائق الانواع الجسمانية ومقومة لوجود الجسم
 لا لحقت البيوليات بصورة الجبرية وجسم للصورة الطبيعية فليست الجبرية
 حقيقة البيوليات ولا الطبيعية مقومة لحقيقة الجسم فكل من الصور
 هي في العقلية الاخر كالقفل بالقياس الى النوع وخصه من اجسام
 الى النقص وخصه من النوع ولما كانت الصورة الجبرية متبدلة
 الطبيعية كما صرح به الشيخ الرئيس في التعليلات وغيرها من ان كل صورة

فصل في بيان ما هو المقصود من هذه المقالة
 فكل من اجزاء
 فكل من اجزاء
 فكل من اجزاء
 فكل من اجزاء

فصل في بيان ما هو المقصود من هذه المقالة
 فكل من اجزاء
 فكل من اجزاء
 فكل من اجزاء
 فكل من اجزاء

فصل في بيان ما هو المقصود من هذه المقالة
 فكل من اجزاء
 فكل من اجزاء
 فكل من اجزاء
 فكل من اجزاء

منها يتقدم العلة بحجة والعلة تتقدم الآخر بحجة أخرى ولهذا

۱۴

عراق العظمى سنة ١٢٠١ هـ

واعتراض بعضه بان لا يحل ذلك القول بتعيين
حاصله ايضا المعارضة على ذلك القول بتعيين
هو وجايله ان اردتم ان يحل ذلك القول بتعيين
الشخصه للصوت فلذلك لا يصح ان يكون ذلك القول
نزول مع ان الشخص انما هو الصوت فلو كان ذلك
انما هو الصوت فلذلك لا يصح ان يكون ذلك القول
حاصله جوابا بوجوبه اطلاقا في الشخص
ولا يجوز عطفه

مؤلفه نهانچه اه
 مؤلفه و الاخر اذ عی
 نقد و الاضحیح و الاخر
 المصنفه اه اه
 مؤلفه و الاخر اذ عی
 نقد و الاضحیح و الاخر
 المصنفه اه اه

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله

٥٣
 منتميات
 وركبوا كل واحد حسب ما كان عليه
 الدنيا ودمهم من الدلائل
 المجزأة كراية لا تحفظ
 اما انتم مع الهوى اذ جعلتم
 المتقدم على الصلوة
 الكل متقدم ثم غلب
 الصلوة المتأخرة
 البهاول
 فلكم محرو
 اه ارشد مع هذا
 العبد
 العبد

عنه
على الخ مقدم

[illegible]

والمعنى من هذه الكلمة انما هو
والتي انما هي مادة من النقص
بالفعل والى كلمة مع النقص
عالم

بمقدار از آن مستقرض بیاورند

فمن شدة الغضب
التي كانت عليه
وقد كان يصرخ
بالحكمة
والإيمان

بوجود از این معترض بیا اینها نشده

فلنجدد هذه عالم
الدراسة على قلوبنا واولادنا

291319

[illegible]

القضاة في ذاته بالحركة الدائرية ترتب الامكنة التي المتساوية ومن
 امتناعها امتناع الجسم لها لانه يلزم للبعد امتناع للحركة ويلزم
 امتناع الشيء من ان يكون كذلك شيئا وهذا ايضا يتوقف على ان البعد
 ممتدة لو عينة ايضا يلزم سكون المتحرك اذا فرضت غلبة متحركة على محيط
 دائرة من ارضي حركة مساوية لحركة ارضي وعلى خلاف جهتها وهذا
 بالحوادث المتحركة في الارض على ما سيجي واعترض اصحاب التحليل على القول
 بطبيعة المكان بوجوه نضاد الاحكام كحركة الساكن وسكون
 لانه يلزم ان يكون الخط الوقوف في الرجح المتحرك متحركا لتبدل
 وان يكون المحفوف بالكراس المحمول في الصندوق متقلبا
 بلدا بلدا ساكنا وكذا الحوت المتحرك في الارض حركة متساوية لحركته
 وسرعة لعدم تبدل امكنته ومنها ما اوردته احكام ابن ابي شيمس
 المكان مع نقصان المتكسر بزيادة المكان مع ذلك النقصان
 لظهور الاول في الزق المملوء ماء او هو اذ انقصت عنه شئ مما فيه
 الثاني في الجسم المشقوب والثالث في الشئ المدقوقة والاربع في
 لكن المساواة بين المكان والمتكسر لازمة ومنها عدم عموم الامكنة
 مع حكم بان لكل جسم مكانا ومنها عدم وجودها في الموضع الطبيعي
 الى غير ذلك لها وجوه من الاجوبة المشهورة المسطورة في الكتب
 اراد الاطلاع عليها وعلى سائر الادلة والمباحثات المذكورة
 في هذا الباب بين اصحاب المذاهب فراجع الكتب المبسوطة

58
 الايراد في هذا كما مر المذهبين ذهب بعض الاعلام الى ان امكان
 عبارة عن الجسم المحيط حيث انه محيط لخصوصه عن جميع ما يرد على القول
 بالبعد وعن اكثر ما يرد على القول بالسطح ولقد به عن مفهوم العرف
 لانه اذا قيل عن مكان يجاب بانه الكوز لا السطح الباطني منه **فصل**
 الحيز كل جسم اثيري كان او اسطويا فله حيز طبيعي فطلبه عند اخراجه
 عنه باقرب الطرق وهو عند القائلين بالجواهر الفرد هو الفراغ الموجود
 وهو عندهم غير المكان اذ المكان عندهم ما يعتمد عليه الجسم كما هو المتعارف
 وعند القائلين بالبعد نفس المكان وعند المذهبين الى سطح جسم المكان
 ومنه الوضع فان الجسم المحيط ليس له مكان على تفسيرهم لكنه وضع ومكانا
 بالنسبة الى ما في جوفه وما وقع في عبارة بعض المحققين انها عندهم واحد
 فافترسوا انها في جوفه مكانا كما سوي اجرام الاكبر وهو لا ينافي الا
 كما توهموا ذهب بعضهم الى ان المكان بما هو مكان ليس طبيعيا للجسم
 الاجسام اصلا سواء كان بقدا مجردا او سطويا اما على الاول فلتشابه
 اجزائه في اتمية والحقيقة كما يشهد به النظر الحكيم فلا اختصاص لبعض
 اجزائه بكونه طبيعيا لبعض الاجسام دون بعض واما على الثاني فلانه
 ان تكن الارض بطبيعتها لو فرضت فيما بين الارض في اتي موضع كما
 سوار انطبق مركز ثقلها على مركز العالم ام لا وان يتحرك الارض
 لو فرضت في وسط العالم غير محاطة بالمار واللازمان كلاهما ظن
 فكذا المزموم بل المطب بالطبع للاجسام انما هو الوضع والجهة

في هذا الموضع
 في هذا الموضع
 في هذا الموضع
 في هذا الموضع

في هذا الموضع

فالأرض

الخارجية

بالفرض فالارض مثلا يطلب مكانها الذري في المنة بجمع الامكنة
والا يطلب ان يكون محيطا بالارض لكلية بشرط ان يكون الارض على
مركزها لم لاننا لو فرضنا عدم تأثير القوا سراى ما يورث في الجسم لا على
وفق ما يقتضيه طبيعة الاول ان يقال اذا لاحظنا الجسم وقطعنا النظر
عن تأثيرات الامور الخارجية عن ذاته لئلا يرد ان رفع القوا سر
المكان ممكن الا نراض بحسب الذهن لكنه جاز ان يكون متخيلا بحسب النفس
فلا يمتنع الاستدلال به عما ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر فلا
يتمتع بل بحسب ذلك الفرض المخالف للواقع لكان في خيرة معين للمحة
ذلك الخيرة الذي حصل فيه ح اما ان يستحقه الجسم لذاته اولقا
لان وجود العارض للشيء يدل على وجود سبب لقيض ذلك البرهان
السبب ان يكون غير خارج او يكون خارجا واذا لا سببا
لانا فرضنا عدم جميع القوا سر على التاويل المذكور فبين الاول
فاذن انما يستحقه اى يستوجب لطبيعة الجسمية المشتركة ولا يبيد
اذ ليس ثابتهما اقتضاه مع انها في الخيرة تابعة للجسم
فان الفاعل وان لم يكن فرض رفعه مع فرض وجوده فهو له
لكنك قد علمت في بحث التلازم ان فاعل الاجسام هو جوهر
نسبة الى جميع الاحياز نسبة واحدة فلا بد ان يثبت طلبها
المختلفة الى امور مختلفة دخلت في حقايق الاجسام وما هي الا
التي هي الصور النوعية **اقول** وبما ذكرنا يندفع قبل ان حصول

الجسم

المرجع انما يكون في المنة

الجسم في المكان من الاعراض اللازمة التي لا يتصور خلو الجسم عنها فانما
حصول الجسم مكانه من تحتها اثر الفاعل في وجوده فالفاعل اذا وجد
اوجده في مكان لا محذور قد علمت ان التلازم بين شيئين بوجوب استحقاق
احدهما الى الآخر ولا يجوز ان يكون الجسم بسيطا حينئذ محققا
لازده وطبيعة واحدة واطبيعة الواحدة لا تقضي شيئا محققا
لو كان له خيرة ان طبيعيا فاما ان يحصل فيها معا او في احدهما ولا
يحصل في شئ منهما والكل متخيل اما الاول فظروا اما الثاني فاشارة
بقوله فاذا حصل في احدهما وخيا مع طبيعة فاما ان يطلب الثاني
طلب الثاني يلزم ان لا يكون الخيرة الاول الذي حصل فيه طبيعيا لان
لم يحصل فيه برب عز الذي حصل فيه طبيعيا لانه في المحروبة
لا يكون خيرة طبيعيا وقد فرضنا طبيعيا وان لم يكن طالبا
يلزم ان يكون الثاني طبيعيا لان غير المحطة طبعا لا يكون طبيعيا
فرضنا طبيعيا هف واما الثالث فلا يخفى ان لم يكن على سميتها
عليه ولكن بتوسطها يلزم قبله طبعا الى جبين مختلفين وهو وان
وقع ههنا في جهة يميل الى جهتها طبعا فاذا وصل الى اقربها عاد
القسم الثاني ولما قيل ان يقول انما لو توهمنا النار في مركز
بحيث يتأوى نسبة جواربها الى المركز فيلزم سكوتها باطبيع
اكثر فيكون هذا الخيرة طبيعيا لها بل ان التلازمة انه لو لم يكن
بالطبع لكانت مقتضية للحركة الى جهة من الجهات ولا مخصوصة

والمرجع انما يكون في المنة

كيف

ورسم بسيط انما قديما بسيط لان الاجزاء الطبيعية بالذات ليست الا اجسام بسيطة

المرجع انما يكون في المنة

المرجع انما يكون في المنة

المرجع انما يكون في المنة

هذا هو الوجه الثاني في ان
الجزء لا يكون له مكان
مستقل بل هو في مكان
الكل

هذا هو الوجه الثالث في ان
الجزء لا يكون له مكان
مستقل بل هو في مكان
الكل

واجاب عنه الشيخ في التفات به يرض لها كونها بالقر لا انها كانت
تقتض ان شبط عن الواسط الى الجهات باسوار ولا بد من شوط
في داخلها والتجويد اما يتحقق انحلال او بدخول جسم داخلها والاد
ممتنع والثاني لا يمكن الا بنفوذ الهواء المحيط بها او غير ذلك مما
لا يتأتى الا بالخرق في جهة دون جهة مع المرجح لان هذا لا يمكن
في كل جهة هذا التحصيل ذكره ثم قال وهذا عجيب جدا فان الطبع
امرا صار غير ممكن لعرض عرض فادى ذلك الى حكم غريب مع
لاندى استجابه هذا المعارض ولا تمنعها انتهى وعلم انه بسيط
مكان الا بعد حصول الكلية والقسمة كذلك البسيط يكون للجزء
لكنه في الواقع المتكسر متوقع التجزئة في مكان فمكان الجزء هو جزء
مكان الكل فكل لا يكون للمركب مكان الا بعد حصول التركيب

هذا هو الوجه الرابع في ان
الجزء لا يكون له مكان
مستقل بل هو في مكان
الكل

يوض بعد الابداع فلو كان للمركب مكان الا بعد جوده لا ابداع
يلزم وجود انحلال قبل التركيب ثم ومن اقتضائه الحصول عليه لم
وجود انحلال بعد التركيب مبنيا ثم ان التركيب حيث لا يقتض زيادة
في الجسم فلا احتياج لنبته الى مكان زائد عما ما كان للبسيط
المركبات هي امكنة البسيط بعينها وكذا ان مكان الجسم البسيط
واحد لا غير كذلك المركب مكانه ليس الا واحدا لان مكانه ما
الغالب من اجزائه الكان فيه غالب مبيلا اما مطلقا او بحسب
المكان او بالتقوى وجوده فيه اذا تساوت البسيط فيه وبقاؤه
عطف قولا يقتضيه التركيب

هذا هو الوجه الخامس في ان
الجزء لا يكون له مكان
مستقل بل هو في مكان
الكل

هذا هو الوجه السادس في ان
الجزء لا يكون له مكان
مستقل بل هو في مكان
الكل

ملخص ما ورد في الفصل المحققين في شرح الاشارات وعنه
المحكم بوجوده مضافا قوله مكان جزء البسيط في جزء مكان الكل
انما يستقيم لو كان المكان هو البند المقطوع او انحلاله والكان هو
الباطن بجزءه فكان الجزء جزء مكان الكل لانه جميع الصوفان شيئا
منه مكان التدوير الذي هو جزء الفلك ليس جزءا من مكان الفلك اصلا
اقول هذه كالمواخذات اللفظية فان غرضه قدس سره ان مكان
الجزء ليس امرا خارجا عن مكان الكل اذ هو بصدد رفع الحاجة عن
اجزاء البسيط وعن مركباتها الى امكنة سور امكنة البسيط ومنها
القول بان التركيب لا كان عارضا بعد الابداع فلو كان للمركب
حالة الابداع لزم وجود انحلال منطوق فيه لان المركب كان افراد مجدة
الا ان مطلق المركب قديم فلا زمان الا يوجد في ذلك المكان مركب
مطلق مركب شليم فلا وان كان قديما لكن تحققة ان يكون بعد
البسيط فجدية بالبطع فلو كان له مكان سوى امكنة البسيط لزم
انحلاله في تلك المرتبة وتحقق انحلاله مطلقا يستحيل عندئذ اي مرتبة
كما يظهر من تقسيم عليه الجسم المحاوي للمحوى في اثبات العقول ومنها
لم يجوز ان يتمكن في ذلك المكان بسيط قسرا ولو كان القاسر
ضرورة انحلاله **اقول** لما كان تحقق القسرة في كل مرتبة بعد تحقق
عاد المحذور المذكور جديعا ومنها قوله واما مكان المركب بالقسمة
غالب اجزائه على الاطلاق او بحسب المكان فممنوع ايضا لجواز ان

المواخذة

تقديم

جزء

هذا هو الوجه السابع في ان
الجزء لا يكون له مكان
مستقل بل هو في مكان
الكل

هذا هو الوجه الثامن في ان
الجزء لا يكون له مكان
مستقل بل هو في مكان
الكل

الاجزاء
التي هي
الاجزاء
التي هي

الاجزاء
التي هي
الاجزاء
التي هي

يكون الصورة النوعية ثقلا عظيما كما ان ثقل الذهب ليس ثقل الارضية بل هو استفاد من صورته النوعية **اقول** ان ما ذكره من كون مجرد احتمال بعد عن التحصيل كما يحكم به الحدس الصحيح لا يقتضيه اصل المقصود من عدم احتياج المركب الى غير امكنه البسيط ولا يخفى ان ثقل الذهب ان لم يكن ثقل اجزائه الارضية لكن فعل الصورة ينبو ان يناسب فعل الغالب من اجزاء المادية لها فكثره الاجزاء الثقيلة المندمجة اندماجا شديدا مما يدخل في افادة الصورة ذلك الثقل **التيه فصل** في الشكل قد علمت معناه فلا حاجة الى ان لغيه ولا كان الشكل من الاحوال التي تعم الاجسام كلها ذكره بهنا فقال كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل جسم هو شكل وكل شكل فله شكل طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما هو اما ان كل متناه هو شكل فلما ايضا فلا حاجة الى قوله فلانه محيط به حد واحد او حدود فيكون متناه وانما قلنا كل شكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع تاثير القواسر بل الامور الخارجية مما يتم به قوامه لكان على شكل معين لكونه على ما مخصوصا بذلك الشكل اما ان يكون لطبيعه سوار كان بلا وسط او بوسط مستند الى شيء او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذا كان بوسط مستند الى شيء او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذا كان بوسط مستند الى شيء

الاجزاء
التي هي
الاجزاء
التي هي

الاجزاء
التي هي
الاجزاء
التي هي

61 عدم خلوه عن وجود معين متناظرا لثقل بين الصورتين بين اذا الوضع الذي هو تمام المقور اما يحصل بسبب الامر الخارج ومع قطع النظر عن الغير لا يتحقق اصلا لا مطلقا ولا معينيا فلذلك حكم بان الفلك لا يقضي وضعه معينيا واما الشكل المعين فانه حاصل للجسم مع قطع النظر عما هو عليه وكذا حكم بكونه طبيعيا واعلم ان الشكل الطبيعي البسيط هو الكرة اذا كانت الواحدة لا يفعل الا فعلا متشابهة واتفاق البسيط في الشكل المستند اليه على اتفاقا في الطبيعة لان اختلاف المحلولات وان اوجب اختلاف العلل كما اشتركا كما لا يوجب اشتراك عللها ولا يجوز مع ذلك استنادا الى الجمعية من حيث هي معينة متاخرة عن المقادير المختلفة باختلاف الطبائع فلا بد استنادا الى الطبائع **اقول** وههنا شيء آخر وهو ان البسيط وان اصل الاستدارة لكل منها استدارة خاصة ومراتب الاستدارة وتختلف تحتها لثقلها كما بين في موضوع فلا بد من علل مختلفة بالنوع وما هي الا طبائع الاجسام التي هي بين صورته النوعية واعلم ان طبيعة الارض هي كعدم لاي شكل كان ولا منافاة بين ذلك الافتراض وبين بل الثاني موكد للاول كونها على الاستدارة الخارجية لاجل انها صارت مقورة بالاسباب الخارجية كالمرابع والامطار والسيول ولا ازالنا هي عنها الشكل ولم نزل اليه صارت البيوسنة حافظ للشكل القسري ومنعت عن العود الى الشكل الطبيعي بالوضع وعروض ذلك لكونها مقورة من وجه مطبوع من وجه كالمريض الذي يفعل طبيعته بدنه الذي قلت رطوبة بسبب القاسر حرارة توجب فسادا واعلم

الاجزاء
التي هي
الاجزاء
التي هي

الاجزاء
التي هي
الاجزاء
التي هي

الاجزاء
التي هي
الاجزاء
التي هي

الاجزاء
التي هي
الاجزاء
التي هي

الاجزاء
التي هي
الاجزاء
التي هي

ان الاختلاف التي ارتكز فيها كوكب يدور او خارج المثل لا اجل لتغير وكذا
اختلاف المثل فيه لا اجل اختلاف في وقت وغلظ ليس سببا لاختلاف في الفلكيات
رائهم ولا بسبب صورة واحدة واللازم ان يكون فعل الطبيعة الواحدة مختلفا
بل بسبب الصور المتعددة والفعل كما يختلف باختلاف القابل لك مختلفا
الفاعل فالصورة المتلفة بالفلك الكلي وان اقتضت كرتة شكله
به صورة اخرى من كرتة اخرى هي كوكب يدور او خارج المثل
اختلاف بالوضع وتعدد الصور ليس مقصورا على اختلاف المواد
استعدادا تماثل يجوز ان يكون ذلك بسبب اختلاف الفواعل فلما جاز
يتصل ببعض المركبات صورة كما لبته بغير فطرتهما الثانية لا لتعدد
الى القوابل او استعدادها لكانت جاز ان يتصل ببعض البسائط صورة
بغير فطرتهما الاولى لا لسبب تعود الى العقول الفعالة او لصورته
النظام على الوجه الاشراف الا انهم قال صاحب المحاكاة
احدا ان الصورة النوعية الاولى لما كانت صورة الفلك الكلي فلا بد
تري في جميع اجزائه واما الصورة الاخرى فانها صورة للمخرج مختصة
فيكون فيها صورتان النوعيتان وهو محم وجوابه المنع عن استعمال ذلك
فان جميع صور العناصر المركبة باقية وجلت فيها صورة اخرى نوعية
في جميع اجزائه وهي الخاص فيكون في كل عنصر صورتان نوعيتان **اقول**
الحق في الجواب ان يقال صورة الفلك وكذا صورة ما ارتكز فيه غير سارية
في اجزاء الجسم حتى يلزم ما ذكره من كون جسم واحد ذا صورتين نوعيتين

ان الاختلاف التي ارتكز فيها كوكب يدور او خارج المثل لا اجل لتغير وكذا
اختلاف المثل فيه لا اجل اختلاف في وقت وغلظ ليس سببا لاختلاف في الفلكيات
رائهم ولا بسبب صورة واحدة واللازم ان يكون فعل الطبيعة الواحدة مختلفا
بل بسبب الصور المتعددة والفعل كما يختلف باختلاف القابل لك مختلفا
الفاعل فالصورة المتلفة بالفلك الكلي وان اقتضت كرتة شكله
به صورة اخرى من كرتة اخرى هي كوكب يدور او خارج المثل
اختلاف بالوضع وتعدد الصور ليس مقصورا على اختلاف المواد
استعدادا تماثل يجوز ان يكون ذلك بسبب اختلاف الفواعل فلما جاز
يتصل ببعض المركبات صورة كما لبته بغير فطرتهما الثانية لا لتعدد
الى القوابل او استعدادها لكانت جاز ان يتصل ببعض البسائط صورة
بغير فطرتهما الاولى لا لسبب تعود الى العقول الفعالة او لصورته
النظام على الوجه الاشراف الا انهم قال صاحب المحاكاة
احدا ان الصورة النوعية الاولى لما كانت صورة الفلك الكلي فلا بد
تري في جميع اجزائه واما الصورة الاخرى فانها صورة للمخرج مختصة
فيكون فيها صورتان النوعيتان وهو محم وجوابه المنع عن استعمال ذلك
فان جميع صور العناصر المركبة باقية وجلت فيها صورة اخرى نوعية
في جميع اجزائه وهي الخاص فيكون في كل عنصر صورتان نوعيتان **اقول**
الحق في الجواب ان يقال صورة الفلك وكذا صورة ما ارتكز فيه غير سارية
في اجزاء الجسم حتى يلزم ما ذكره من كون جسم واحد ذا صورتين نوعيتين

ان

انما تعلقت بمجموع الجسم حيث هو مجموع لا لكل جزء من اجزائه اذ صورة
الفلك بعينها لغتها المجردة فان الصور صنفان صور تقوم لمواد الاجسام
سواء كانت سارية كالصور المعدنية او غير سارية كالصور الحيوانية وصورة
تقوم لمواد الاجسام بل قوامها بذاتها ولما كانت لكل فلك بل لكل كرتة
اشبهه صورة مجردة هي ذاتية ولها حصلت ماهية فلا يكون له صورة
اخرى منطقية فان ذلك كما قاله المحقق الطوسي لم يذم بسبب البسائط
اذ الجسم الواجب بمتن ان يكون ذا نفس اعمى ذا ذاتين وقد
هذا العلامة بان القوة المنطقية فيها كالتخيل فيها فكيف
صورة جوهرية لها واما افادة في الجواب من تجزئ كون جسم واحد
ذا صورتين نوعيتين كالاجزاء العنصرية للمركبات ففساده مما لا يخفى
يلزم ان يكون لشي واحد حقيقيا مختلفان حتى يكون
واحد قلنا وكوكبا او نارا او قوتا وصور العناصر المركبة
العنصرية والقيمت باقية على التحقيق والصور الاخرى
منها لانه لا يلزم من ذلك ان يكون لعنصر واحد صورتان نوعيتان
بيان ان للمركب العنصري كالباقوت مثلا كالاغصان البسيط
الحيوانية اجزاء مقدارية متحدة بالماهية والوجود واجزاء متباينة
بالباهية والوجود والصورة الباقوتية او اللحمية او العظمية
سارية في جميع تلك الاجزاء المتماثلة بالبسائط المتماثلة
للكيفية المزاجية لاني كل واحد من الاجزاء المتباينة البسيط
غير عناصر

انما تعلقت بمجموع الجسم حيث هو مجموع لا لكل جزء من اجزائه اذ صورة
الفلك بعينها لغتها المجردة فان الصور صنفان صور تقوم لمواد الاجسام
سواء كانت سارية كالصور المعدنية او غير سارية كالصور الحيوانية وصورة
تقوم لمواد الاجسام بل قوامها بذاتها ولما كانت لكل فلك بل لكل كرتة
اشبهه صورة مجردة هي ذاتية ولها حصلت ماهية فلا يكون له صورة
اخرى منطقية فان ذلك كما قاله المحقق الطوسي لم يذم بسبب البسائط
اذ الجسم الواجب بمتن ان يكون ذا نفس اعمى ذا ذاتين وقد
هذا العلامة بان القوة المنطقية فيها كالتخيل فيها فكيف
صورة جوهرية لها واما افادة في الجواب من تجزئ كون جسم واحد
ذا صورتين نوعيتين كالاجزاء العنصرية للمركبات ففساده مما لا يخفى
يلزم ان يكون لشي واحد حقيقيا مختلفان حتى يكون
واحد قلنا وكوكبا او نارا او قوتا وصور العناصر المركبة
العنصرية والقيمت باقية على التحقيق والصور الاخرى
منها لانه لا يلزم من ذلك ان يكون لعنصر واحد صورتان نوعيتان
بيان ان للمركب العنصري كالباقوت مثلا كالاغصان البسيط
الحيوانية اجزاء مقدارية متحدة بالماهية والوجود واجزاء متباينة
بالباهية والوجود والصورة الباقوتية او اللحمية او العظمية
سارية في جميع تلك الاجزاء المتماثلة بالبسائط المتماثلة
للكيفية المزاجية لاني كل واحد من الاجزاء المتباينة البسيط
غير عناصر

انما تعلقت بمجموع الجسم حيث هو مجموع لا لكل جزء من اجزائه اذ صورة
الفلك بعينها لغتها المجردة فان الصور صنفان صور تقوم لمواد الاجسام
سواء كانت سارية كالصور المعدنية او غير سارية كالصور الحيوانية وصورة
تقوم لمواد الاجسام بل قوامها بذاتها ولما كانت لكل فلك بل لكل كرتة
اشبهه صورة مجردة هي ذاتية ولها حصلت ماهية فلا يكون له صورة
اخرى منطقية فان ذلك كما قاله المحقق الطوسي لم يذم بسبب البسائط
اذ الجسم الواجب بمتن ان يكون ذا نفس اعمى ذا ذاتين وقد
هذا العلامة بان القوة المنطقية فيها كالتخيل فيها فكيف
صورة جوهرية لها واما افادة في الجواب من تجزئ كون جسم واحد
ذا صورتين نوعيتين كالاجزاء العنصرية للمركبات ففساده مما لا يخفى
يلزم ان يكون لشي واحد حقيقيا مختلفان حتى يكون
واحد قلنا وكوكبا او نارا او قوتا وصور العناصر المركبة
العنصرية والقيمت باقية على التحقيق والصور الاخرى
منها لانه لا يلزم من ذلك ان يكون لعنصر واحد صورتان نوعيتان
بيان ان للمركب العنصري كالباقوت مثلا كالاغصان البسيط
الحيوانية اجزاء مقدارية متحدة بالماهية والوجود واجزاء متباينة
بالباهية والوجود والصورة الباقوتية او اللحمية او العظمية
سارية في جميع تلك الاجزاء المتماثلة بالبسائط المتماثلة
للكيفية المزاجية لاني كل واحد من الاجزاء المتباينة البسيط
غير عناصر

او الجسم بما هو مجموع ولا خوف من ان يفتن فانهم هاهنا

الحزب البسيط في الفاراد والموارد كيف يتأق له اسحق اذ يقول الصورة
التركيبية وقال ايضا والاعزانية لو كان في الفلك صورتان كان
فيه تركيب قوى وطباع فلا يكون بسيطه **اقول** وبما قررنا ظاهر
عدم ورود هذا السؤال حتى يحتاج الى ما اجاب عنه من ان مقتضى تركيب
الصور والقوى ان يكون للحزب الجسم قوة والحزب الآخر قوة اخرى
حتى اذا كان له جزر كانا لثقتان وليس الامر في الفلك هكذا
لم لان احدى الصورتين سارية في الجميع والآخرى مختصة ببعض
قال والاخران الصورة التي تتعلق لمجموع الفلك وينوع سارية
في جميع اجزاء الفلك فيكون الخالص والمقتضى ان افراد النوع واحد
فيلزم بعد افراد المبدء وقد صرحوا بوجوب احضار المبدء
في شخصه **اقول** وجوابه ان كل واحد من المتممين ليس جسمًا مستقلًا
بل هو جزر الجسمية الفلك فلا يجب ان يكون له وره مستقلة وبراهمه
لذلك لم يكن كثره متشابهة الثمن كيف ولو كانت له طبيعة مستقلة
مستقلة لكانت له حركة مختصة يخرج نفسه بها للاوضاع من القوة
الى الفعل لتبعية مبدءاتها المفارقة كما هو المقرر عندهم واما
الخارج فهو حيث يكونه جزر الفلك لم يكن جسمًا مستقلًا
لم يكن له حركة خاصة ولا مبدء حركة خاصة من الجسمية المذكورة
واما ان يكونه مستقلة فلها حركة خاصة وصورة متنوعة يكون
مبدءاتها وهو من هذه الجسمية مباين الحقيقة للفلك الشامل فعملها

Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or name, written diagonally across the page.

تفتیش

حیث

فقد كان في ذلك عجباً
فقد كان في ذلك عجباً
فقد كان في ذلك عجباً
فقد كان في ذلك عجباً

لا يلزم في شيء من الصورتين بعد وهما اذ المبدع ^{وعلم ان فاعل} 63
اشكال الاعضاء في الحيوان ومقاديرها واولها عما ^{المختلفة}
بلا حظ في كل منها منفعة خاصة يجب ان لا يكون قو ^{التي}
يسمى بالمصورة حتى اتي الى تحريم اعتذار لرفع لزوم كون الحيوان
كرة واحدة او مجموع كرهت متعددة عما افضل في موضوعه فان كل
قطرة سليمة تشهد عما ان مثل هذا المصيف المحكم والترتيب ^{الاشياء}
الذي عجزت العقول عن الوصول الى غايات منها فاعلم ^{التي}
عن شيء عديم العلم والادراك وهو لا عن النفس الصا ^{التي}
ناطقة او غير ناطقة اما اولها لان النفس لا يحدث الا بعد البدن
واما ثانيا فلانا الان عند كمال علو معنا لا نعلم كيفية الاعضاء
اشكالها ومقاديرها واولها عما الابد مما ^{التي}
يكمن ان يقال اننا كنا عاقلين في ابتداء تكوننا بهذه الامور
واما ثانيا فلانا الان عند استكمال قدرتنا لا نتمكن من تغيير ^{من}
صفات ابداننا ففي ابتداء الامر عند غائبة الضعف كيف قدرنا
على تركيب مثل هذه البنية فثبت ان شكل الابدان ^{التي}
حكيم وقاطع علم بواسطة الملائكة الموكلين عما عالم الاجرام
زاني اساطين احكامه والناظر كافل طر ^{التي}
الحجاج والارتقاء الى الملكوت الاعلى ^{فصل} في الحركة والكون
لما كانت الحركة من الاحوال التي تعرض للجسم الطبيعي كما هو ^{التي}

ضمیمہ طسوت علیہ السلام برائے ابی الدرداء

قوله الرصيف بالاء
والعبد والمؤمنين والافاء
عائزهم فقولوا لها عطف
قير واللام

عبدالمجید صاحب

هذا هو الوجه الذي لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته بل هو موجود في غيره
 والوجه الذي لا يمكن ان يكون له وجود في غيره بل هو موجود في ذاته
 والوجه الذي لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته ولا في غيره بل هو موجود في ذاته

مقابل لها مقابل لعدم والملكة اراد البحث عنها في هذا الفصل
 فخرجنا اولاً لتوقف البحث عن احوالها على تصور ما يمتثلها و
 الحركة التي هي الملكة على السكون الذي هو العدم في التوليف
 تعريف على تعريفها اذا لا اعداها انما توف بل كما يتفق قال
 في الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج او سيرها
 وقلة اعلم ان تعريف الحركة بهذا الوجه مما جرت به عادة قدام
 الفلاسفة وتوضيح ان الموجود انما ان يكون بالفعل وكل واحد
 الاول ثم وضرب من الملايكة او بالفعل من بعض الوجوه حتى
 كونه موجودا وفي كونه بالقوة فيكون الوجود والقوة حالاً
 وغير حاصل له وهذا محو من شأن كل ذي قوة ان يخرج منها
 الفعل المقابل لها اذ لو امتنع الخروج اليه فلا قوة عليه
 ذلك الخروج قد يكون دفعة وقد يكون تدرجاً بالجميع الاعراض
 لجميع الحقائق وهذا لا يمكن الا في اربع مناهج كما سيرو
 طعن العمل الاول في هذا التعريف بكونه متضمناً للدور
 التدرج وسيرها استوقف على معرفة الزمان وكذا للاد
 الاخذة في حدتها الدفعة الاخذة في حدتها الان الذي هو
 عبارة عن طرف الزمان والزمان مقدار الحركة واجاب عنه
 صاحب المطارحات بان الدفعة والادفة والتدرج لها اصول
 اولية لا غائبة الحواس عليها فمن الجائز ان يجد الحركة بهذه الامور

فان كان من جهة الزمان
 فانه لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته بل هو موجود في غيره
 والوجه الذي لا يمكن ان يكون له وجود في غيره بل هو موجود في ذاته
 والوجه الذي لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته ولا في غيره بل هو موجود في ذاته

هذا هو الوجه الذي لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته بل هو موجود في غيره
 والوجه الذي لا يمكن ان يكون له وجود في غيره بل هو موجود في ذاته
 والوجه الذي لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته ولا في غيره بل هو موجود في ذاته

ثم يجعل الحركة موزعة للزمان والآن الذين بها سبب هذه الامور الاولى 64
 التصورة واستصوبه الامام في امباحث المشرفة والحق خلاف ذلك لا
 قبل ميزانه لا يمكن تعقل التدرج بدون تعقل الزمان سواء قلنا ان تصور
 التدرج بدوي او لا اذ كون تعقله متوقفاً على تعقل الزمان غير مسلم وان
 ثبوت التدرج على ثبوت الزمان بل لانه لا بد ان يعبر في تلك الامور الانطباع
 على امر محمد غير فاراديت لئلا ينقض التعريف بالا تنقالات الفكرية
 يقع في انات متعاقبة متوسط بين كل اثنين منها زمان وليست الحركة
 هذا الوجه هو الزمان واجاب عنه بعضهم بان تصور كل من الحركة والزمان
 بدوي وقد اخذ ذلك الوجه البدوي من كل واحد منهما في تحديد مبنية الاخر
 فلا دور وذلك بان تحديد الزمان يتوقف على اخذ الحركة على وجه الاتصال
 وهو غير بدوي وقد علم لزوم اخذ الانطباع في تعريف الحركة على تلك
 الاتصال لانه لا يمكن ان الماخوذ في تعريف الزمان انما هي الحركة
 لها بحسب المسافة والماخوذ في تعريف الحركة انما هو الزمان المحقق ذاته
 لان التي قصد تحديدها انما هي حقيقة الحركة بحسب اتصالها التي لها في
 الزمان فلا دور ثم اعلم ان لفظ الحركة يطلق على معينين احدهما توسط
 بين المبدأ والمنتى بحيث اتي حد يوضع في الوسط لا يكون ذلك الشئ قبل
 وصوله ولا بعده فيه يخلف حدى الطرفين فهذا هو صورة الحركة وهو صفة
 شخصية غير متغيرة بتبدل حدود المتوسط او كون المتحرك متوسطاً
 في حدوده او حديلاً لانه على الصفة المذكورة ثم ان ذلك المتوسط وان كان

الاولى
 المتصل
 كذا
 العلم

التفصيل لاننا نقول في الجواب عن الاول ان نقص الحركة في الآن هو عدم
الحركة في الآن على ان يكون في الآن قيدا او طرفا للمتناهي الحركة لا للنقص
اي عدمها وعبر الثاني بانه لا يلزم من عدم الحركة وسكونه في الآن خلوه
عنها في نفس الامر اذا الحركة في الآن اخفى من اللاسكون وما لا يابى
لا يستلزم انتفاء مساوي اللاسكون لتحقه بالحركة لاني الآن واصحابه
الآن ان اخذ طرفا للاتصاف بخلاف ان الجسم متصف فيه بالحركة الواضحة
الزمان لا فيه وان جعل طرفا لوقوع الحركة او السكون نقول انه لا يقع
منها فيه ولا يلزم من ذلك خلوه الموضوع فيه غير الاتصاف بها وعلم ان
الحركة لما كانت عرضا متغيرا بغيره فلا بد من قابل وقابل اما القابل
لها فلا بد ان يكون امرنا متناهي حتى يروض له الحركة فتدركه بت اما ان
يكون امرها بالقوة فقط او بالفعل فقط او اذ جهين فالاول محال اذا
لا بد من محل متقوم بالفعل وكذا الثاني لان ما بالفعل مطلقا قد حصل
جميع ما يجب له ولم يكن له مستقرا فضلا عما ليس فيه معنى ما بالقوة لم يتحرك او
متحرك يطلب بالحركة شيئا لم يحصل له بعد وايضا فان الحركة امر طارئ
ويجب ان يكون ما يروض له شيئا متجدا وشتملا على القوة والايروض
ما ينبغي فلا يكون بالفعل مطلقا فقد ظهر ان انفراق عن المادة لا
الحركة فيجب ان يكون الحركة موجودة في شيء مركب مما بالقوة ومما
وهو الجسم واما انفا على الحركة فيجب ان يكون امر غير الجسم بما هو جسم
اشير اليه بقوله وكل جسم متحرك فله محرك غير جسمه اما ما يتحرك بسبب من

حاصل
الحركة
متحرك
بغيره

من

مثل المدفوع والمجذوب فالامر في ان حركته من جهة امر خارج عنه ظاهر 66
اما الذي لا يعرف له محرك من خارج ففي كونه متحركا من غير محتاج
الى نظر واستدلال وعليه برهان كنهية بخلاف منها ثلثة الاول وهو
اشير اليه المصنف بقوله اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لا بفعله غير كونه جسم
جسم متحرك لا لشرك الا جسام الجسمية والثاني كاذب لبعض الذين
كالارض مثلا فالمقدم متداول علم انك لما علمت ان المتحرك هو الجسم
الجسم جساما للوانواع الجسمانية فلما ان تقول هذا البرهان منقوض بقولنا
البياض لو كان اللون الذي يقارن له بياضا لذاته لكان كل لون بياضا
ليس كذلك فمع كون اللون بياضا يحتاج الى علة وهو كذا نقول
ما بين الجسم في المركبات الخارجية وبني في الباطن فان الجسم في الاشياء
المركبة يمكن ان تجرد عن جسيته ويؤخذ كسيت يصير نوعا حقيقيا لا بفضل
الفصول بل لنفس طبيعة ذلك لان جسيته الجسم مثلا ليست باعتبار انية محرومة
منكم غير داخل في شيء آخر كالانسانية والفرسية وغير ذلك اذ هو بغير
غير مختلف في الاجسام بشئ داخل بل بامور مضاف اليه من خارج وبهذا
لا يصدق على الانسان والفرس وغيرهما لانها مركبة منه ومن شيء آخر
بل يكون مادة لها فيكون نوعا محصلا لان حقيقة قدمت وتحصلت في
الخارج والا لا يمكن ان ينتقل الجسم من الجاهلية الى الحيوانية والنباتية
النباتية الى الحيوانية بل انما يكون جنسا بمعنى انه جوهر ذو طول وعرض
عن بلا شرط ان لا يكون غير هذا ولا يكون واذا اخذ هكذا فكونه

سكون

أو لا يلزم ان يكون امر خارجا عنه لاحقا به اذ يصدق على الجسم
 والمتغير وغيرهما من الحقائق المختلفة اجساما فيه انه جوهري وواقطار
 فقط واما اللونية مثلا فلا يكمن ان يقر لها ذات الا ان ينوع بالفضل
 ولا يوجد في الخارج لونية وشي آخر غير اللونية يحصل منها البياض
 يوجد في الخارج جسميه وصورة اخرى غير الجسمانية يكون الانسان
 منهما فقدم ان الجسم يلحقه علل في الوجود يجعل هذا الجسم شيئا دون
 دون ذلك الجسم لا فضل في الذم فقط واما البرهان الثاني فهو انه لو
 تحرك جسم من الاجسام عن ذاته لا يمكن توهم امره غير لوجبه لطلان
 حركة والكان ذلك هو يكون في حيزه او حصول ما هو المطلب بالحر
 أي مطلوب كان وطلان الثاني ضرورة لوجبه لطلان المقدم ومنهم
 من قر هذا البرهان بكذا لو تحرك جسم بالبحر جسميه فلو لم يكن له في
 مطلوب لكان اما متحركا الى كل الجهات او الى بعضها والاول يوجب
 التوجيه في حالة واحدة الى جهات مختلفة وهو بدعي الاستحالة والثاني يوجب
 البرهوج بلا مرجع وهو ايضا محال والكان له مطلوب وجب
 والا لكان المظ بالطلع متروكا بالطلع والثاني لا يطل لا يخرج
 متحركا لذاته لا امتناع زوالا بالذات وقد فرض كونه كذلك
 فالقدم مثله **القول** فيه بحث اما او لا فلعدم اختصاص هذا الوجه
 بهذا المطلب لانه يجري فيما اذا كان تحرك الجسم شي غير الجسميه
 بطبيعته وهو على حاله الطبيعة بل الاولى ايراد نفى كونه شيئا

وهو ان لم يصدق عليها انها
 جوهري وواقطار غشيه

حجب

كذا في المتن

احركات

67
 احركات فلا بد ان كانت الطبيعة باسي هي واما ثانيا فلا بد ان يجوز ان
 يكون مطلوب الجسم المتحرك امرا يستحيل حصوله بالقلية كما في الافلاك
 فلا يلزم الخلف المذكور وعنه تقدير ان يكون يمكن حصولها باليد
 سكون الجسم عند حصوله ان لو لم يكن له مطلوب اخر واما اذا كان
 فلا يجوز ان يسبح له كمال بعد كمال الى غير النهاية ويحدث في شوق
 شوق فيتحرك من غير القطار واما البرهان الثالث فهو ان
 يحدث دايا وكل حادث فله علة فاعلمه محدثه في التحرك وهو اما
 يكون نفس المتحرك او غيره والاول بطلان التحرك من جهة ما هو
 محك مفيد لوجود الحركة والمتحرك من جهة انه متحرك مستفيد لوجود
 لا يجوز ان يكون شي واحد من جهة واحدة مفيد او لا يستفيض هذا المعنى
 النفس والحدادتها اذا المعالج النفس من حيث ما لها من الطلابة
 المعالج المستعمل هي من حيث ما لها من المرض واستعداد قبول
 من جهة العقل بالبدن فالطبيب المعالج والمرضى مستعمل فوضوع الثاني
 والثالث مختلف فيه واعلم ان الحركة تتعلق بامور ستة وهي التحرك والحرك
 وما فيه الحركة وما منه الحركة وما الى الحركة والرتان وقد حوت العادة
 بتقريبها باعتبار امرين من هذه الستة وهي التحرك وما فيه الحركة كما فعله
 كما وللاستب تقدم التقييم باعتبار من الفاعل على لغير المصدم تقدم
 المسافة فقال في الحركة على اربعة اقسام باعتبار مقوله يقع فيها الحركة
 كونه الحركة في مقوله هو ان يكون للموضوع في كل ان فرض من ان

مستفاد

كذا في المتن
 وهو ان لم يصدق عليها انها
 جوهري وواقطار غشيه

وانتم

زمان تلك الحركة فرد تلك المقولة بخالف القول الذي يكون له في ان
 آخر منها مخالفة لوعية او ضمنية وقد يعقد انها عبارة عن نفس حال
 تلك المقولة المعنية وهذا لا يلائم لان معنى التوحيش ان سوادا واحدا
 يشته حتى يكون الموضوع الحقيقي للحركة في السواد نفس السواد كيف
 ذهبت الاول في نفسها كانت ناقصة والراية ليست بعينها الثانية
 ولا تاتي لاحد ان يقول ذهبت الاول باقية وينضم اليه شيء آخر
 الذي ينضم اليه سواد ابل يكون شيئا آخر فاشته السواد سوادا
 بل حدثت فيه صفة اخرى والثاني الذي ينضم اليه سواد اخر
 سوادا في محل آخر بلا امتياز بينهما في الحقيقة او المحل او الزمان
 وهو مع اتحاد الاثنين من السواد غير متصور لانها ان بقيا اثنين
 السواد غير متصور لانها ان بقيا اثنين فلا اتحاد وكذا ان انتفيا
 او انتفى احدهما فقد علم ان شدة السواد ليست ببقا سواد
 الضام اخر اليه بل بالعدم ذهبت الاول وحصول سواد اخر
 منه وهما بحث وهو انه لو كان معنى وقوع الحركة في المقولة هذا الذي
 ذكر يلزم ان لا يتحقق حركة في مقولة لان الاشتغال من فرد المقولة
 الى فرد اخر انما يتصور اذا كانت الافراد موجودة بالفعل وليس
 لك والارزمتي الى الالات والاختصار بالانتفاء الموجودات
 الترتيب بين حاصرين وجوابه ان تلك الافراد وان لم يكن موجودة
 متميزة بالفعل لكنها موجودة بالقوة القوية عن الفعل بلغة

ان لم يكن

ان

ان اتي ان فرض لو انقطعت الحركة فيه بليس المتحرك بفرد محض
 من تلك الافراد فيه وورق هذا بانه يلزم ان لا يكون للمتحرک الثاني
 في زمان الحركة مكان بالفعل ولا للمتحرک الكمي بالفعل وهو
 بالضرورة واجاب عنه العلامة الدواني بان المتحرک انما ينصف
 بالفعل حال الحركة بالتوسط بين تلك الافراد وذلك بالتوسط
 بين صرافة القوة مخصوصة بالفعل والقدرة الضرورية بهوان الجسم
 يخلو من تلك الاعراض والتوسط فيها واما انه لا يخلو من افراد
 بالفعل فليس ضروريا ولا يبرهن عليه بل البرهان ربما اقتضى خلافه
 وهذا كلامه ولا يخفى ما فيه فان المتحرک في الابن مما احاط به جسم
 وان فرض قبا لضرورة له ان بالفعل والا فيلزم اتحاد وهو
 وايضا لا فلاك غير منفك عن الحركة الوضعية فيلزم ان لا يكون لها
 وضع اصلا في وقت من الاوقات والحق ان الافراد المقولة التي
 فيها الحركة ليست منحصرة في الافراد والآلية بل لها افرادانية
 معيار الكون واوقات زمانية تدريجها الوجود منطبق على الحركة بلغة
 بل هي على تذهب بعضهم فيكون للمتحرک نادامت الحركة باقية على
 اتصالها فردا وحدها متصل غير قار هو مقدار بالعرض منضم
 الحدود التي فرضت للمتحرک في انات زمان الحركة يكون نسبة تلك الحدود
 اليه نسبة النقط الى الخط والخطوط الى السطح فالقول الزمان حال
 للمتحرک بالفعل من دون فرض اصلا واما الافراد والآلية والخطوط التي

68

لغة

حدود ذلك الفرد والباقي في حصولها بحجج الوض فلا يلزم خلوهما عن
المقولة المتحركة فيها ولا تنافي الآليات ولا الاختصاص غير المتناهي
بين الحاضر من اذ لا يوجد فرد واحد في مكانه حال الحركة فضلا عن تنافي
الآليات او كونها غير متناهية وما قرناه وبناه قد ثبت عند البصيرة
وجود الحركة القطعية التي هي ذات هوية متمكنة الصالحة للقيام بمقادير
الى نهاية من الاجزاء المتناهية في العدد والاسم سوار كانت عين المقولة التي
وقعت فيها الحركة او غير باقية في الاشياء متواجدة آخره كونه الجسم الكلي بيانه
المتحرك مادام متحرك كانه باعتبار الحركة التوسعية حاله شحفة بسيطة غير
متوسط بين المبدأ والمنتى وهي ليست منطقية على شئ من اجزائها
والا لزم الانطباق بين المنقسم وغير المنقسم بل ليس لها الا الانطباق
على الحدود المفروضة في المسافة للمقادير التي هي وقوع بين تلك الحدود
فلو لم يتحقق في الخارج الا الحركة التوسعية يلزم ان لا ينال المتحرك شئاً
من اجزاء المسافة فيكون لا محالة ينفك منه الى حد آخر لا موافاة قدر من
المسافة يكون بينها فيلزم طوأت غير متناهية بحسب اجزاء غير متناهية
بين الحدود المفروضة الغير المتناهية فيكون جميع الحدود مبدكة وجميع
متروكة وهذا اشتداد الخطورة حيث تقع في جميع اجزاء الحركة
ولي فيه نظر بالنقض والمنع والمعارضه اما اولاً فلا تتقاضى فيما
فرض لفظ كراس مخروط مارة على حنط سطح بلا محالة ملاقي تلك
اللفظ جميع اجزاء الخط مع انه لا انطباق للنقطة بالقياس الى الخط

تخرج

وتحتمل

ما كونه

ينبغي من حد

لا لفتام

بسط على كثره في اللفظ
في كثره في اللفظ
والله اعلم بالصواب

لا لفتامه وعدم الفلة منها فكله حكم الحركة التوسعية بالقياس
الى المتناهية واما ما بناه فانه وان سلم انه للموافاق لها في ذلك
الزمان فان ملاقات الغير المنقسم مع المنقسم وان استحال في ذلك
لكنه لا يستحيل في الزمان وهذا كما ان الانطباق في الزمان بينهما
يمكن بل يتحقق واما ثانياً فلان نسبة الحركة التوسعية الى الحركة
المتصلة كما كانت كنسبة القطرة البازلة او الشعلة الجوازة الى
المتصل المستقيم او المستدير فلم يكن لها الا موافاة الحدود
دون اجزاء المسافة لم يكن ما لفظه ويرسم متصلاً واحداً بل
غير منقسم متصلاً متفاضلاً سوار كان المرسوم موجوداً غيباً او
فقد ظهر ما ذكرناه مع قطع النظر عن وجود الحركة المتصلة وعدمها
للمتحرك باعتبار الحركة التوسعية موافاة جميع اجزاء المسافة وحدود
فموافاة لها ليست وليلاً عما وجود المرسوم في الحركة بل عما وجود
منها لا غير وعلم انه يجب علينا ان نذكر بعضاً من الشبهة الواردة
على ثبوت الاتصال في الخارج مع وجود اختلافها بالقياس عليها
لان كثره من الشكوك الواردة على اتصال الجسم بشئ عليها
فيما نذاع ما يندفع تلك الشكوك كما وعدنا في اوائل الكتاب
فمنها ان المتحرك مالم يصل الى المنتى لم يوجد الحركة تمامها
وصل لا فقد انقطعت الحركة والجواب ان امتناع وجودها في ان
الى المنتى وكذا في كل من الآليات ولا يلزم منه امتناع

والله اعلم بالصواب
في كثره في اللفظ
والله اعلم بالصواب

شبهت

مسلم

وجودها مطلقا لان رفع الخاص لا يستلزم رفع العام بل الحركة
 بمعنى القطع انما توجد في زمان نهاية آن وصول الجسم الى ^{المنتهى}
 فان قيل الحركة بمعنى القطع لا تنصف بالوجود المعنى قبل الوصول
 الى الغاية ولا حال الوصول كما مر ولا بعده كما لا يخفى فلا تنصف ^{بالوجود}
 اعني قلنا ان اردت قلنا بقولك قبل الوصول الى الغاية انا قبل
 الوصول اليها فالترديد المذكور غير حاصر وان اردت ^{ان يكون}
 انا او زمانا اخر ان نفسها موجودة في نفس زمان هو قبل ان
 الى الغاية وطرفنا موجودة في ذلك الان وكل جزء منها في جزء من ذلك
 الزمان وفيه تاخر سيظهر لك انه لو كانت الحركة متصلة ^{بالوجود}
 يلزم من اتصال الماضية منها ومعناها بالمستقبل اتصال الموجود
 والجواب انه ان اريد بالمععدم المعدم في حال اي الحد المشترك
 الماضي والمستقبل فالحركة التي في الماضي ايضا معدومة بهذا المعنى
 وان اريد بالمععدم مطلقا فلا يتم ان الحركة المستقلة معدومة في الزمان
 المستقبل فالذي يلزم ليس الاتصال الكاين في الزمان الماضي
 بالمععدم في حال الكاين في الزمان المستقبل بحيث يحصل منها
 موجود متصل واحد متحقق في مجموع الزمانين ولا استحال
 فيه بل هو عين المدعى منها ان الماضي من الحركة لو كان موجودا
 ان يراد ان وجوده مقارن بوصف المنفى فيلزم ان يكون موجودا
 ومعدوما او لا معنى للمعنى الا لا نقضه وان كان مقارنا لوصف ^{الحضور}

ثم زائل

ثم زائل الوجود بزوال الحضور فيلزم ان يكون موجودا في آن ^{فلا}
 يكون موجودا في الماضي وعلية لقياس عليه مقارنا لوجوده ^{للاستغناء}
 والجواب ان الماضي من الحركة موصوف بوصف الانقضاء ^{للقبي}
 الى الآن لا في نفس الزمان الماضي ولا بحسب الواقع مطلقا ^{فليس}
 عنه الوجود المقيد بكونه في الآن ولا يلبس عنه في الآن الوجود ^{المطلق}
 فالان انما يكون طرفا يلبس وجوده فيه وليس طرفا للحكم ^{للبس}
 الوجود في الاعيان وبين المعنيين فرق بعيد وكذا القول في ^{المتنقل}
 حصة الحركة في الكم كالتنوع وهو ازدياد مقدار الجسم بسبب ^{الاضا}
 يكون للزيادة مدخله في الاصل مدفعه اجزاء الى جميع الاقطار ^{على النسبة}
 كما يكون في متن الحداه فقولنا ازدياد مقدار الجسم شامل ^{للتأخر}
 قولنا على وجه يكون للزيادة مدخله في الاصل يخرج ^{الازياء}
 للجسم بسبب جسم آخر بسطح الخارج وقولنا مدفعه اجزاء الى جميع ^{الاقطار}
 استين فانه في العوض والعنى وقولنا على نسبة طبيعة خرج في جميع ^{الاقطار}
 والقبول عكسه وهو تنقاص مقدار الجسم بسبب ^{الانقضاء}
 على التناقص في متن النجوة عليك لمقاومة قيوده على قيود ^{النمو}
 تحت مشهور تقريره ان النامي لا يخلو اما ان يكون فيه شيء ثابت ^{او لا}
 كان فهو ان يكون الصورة فقط او المادة فقط او ^{المجموع}
 مع لان الصورة ليحتمل بقاؤه عند تبدل المادة لاستحالة انتقال ^{الصورة}
 واما الثاني فلا يخفى انما يكون الثابت كل المادة او الثابت ^{بعض}

في لا يكون موجودا في آن
 لا يكون موجودا في الماضي

الحركة
 في الزمان

العدم

كان منها كالاصل والتغير انما يقع في الزايد والاول بدل الله
 دايما يتصل به شيء وينفصل عنه آخر والجسم غير باق مع الفصل والو
 وكذا الثاني لان الغذاء اذا اتصل به وشبهه فان صار لكل
 واحد اذا طبيعة واحدة امتنع ان يكلم على بعض الاجزاء بالثبات
 والبقاء على بعض آخر لجزا التبدل والتغير مع اتحاد الطبيعة والماهية
 وان لم يتصل ولم يتحد معه فالوارد بالزيادة وكلامنا فيه واما الثاني
 وهو ان يكون الباقي مجموع المادة والصورة اذ لم يكن المادة باقية ولا
 الصورة باقية في لا يكون المجموع باقيا وان لم يكن فيه شيء فلا يتحقق
 حركة اصلا لان بقا الموضوع شرط في تحققها كيف وزمان حركة النمو
 منقسم الى غير النهاية وبازايم مرتب في الزيادة وهي اقسام المقولة
 التي هي الكم في هذه الحركة فاليلزم ان يكون هناك اشخاص متجانسة
 متناهية في زمان محصور وهو مجموع ويكفر ان يجاب عنه بان في الجسم النامي
 اجزاء اصلية غير متبدلة وهي الحافظ للصورة النوعية الشخصية والجزء
 المتبدل وهي اسباب لظهور كالات تلك الصورة فالمتحرك في النمو
 والذلول هو الاجزاء الاصلية مع الصورة النوعية واما قوله ان الزيادة
 الغذائية لما وصلت التصلب بالاصل وتشبهت لطبيعتها لم يكن البعض
 بالبقاء والبعض الآخر بالتبدل فاجابه ان الاصل لا يتغير عن الزيادة
 في الاستحكام والقوة فهو باقية من الصورة النوعية مبداء لا متناه
 تلك الزيادة وتخليها فيه تلك الزيادة وبقصبات كالصفات

المتوافية

صار

منها

المتوافية على ذلك الاصل وتوهم ذلك بالاول اية كلام الشيخ الرشي ٧١
 في طبيعتها الثابتة ان الباقي في النامي بعض المادة الاولى والنوع من الصورة
 وان النوع هو النامي بمعنى انه الزايد مقداره خلقته ليست باقية للمادة ولا
 المقدار فان المادة الباقية لم يزد مقدارها بل انضاف اليها ماد اخرى
 فحصل مجموع عظم ما كان اوله اعنى المادة الباقية فقط وعرض على
 الدوام في شرح البياكل بان هذا الصريح يعني الحركة الكمية في النمو حقيقة
 تبدل الموضوع بزوال شخص منه وحدوث آخر من نوعه مع بقاء النوع
اقول نقل الشيخ اراد من النوع من الصورة الصورة النوعية للشخص او
 مراده من النوع هو النوع على طريق الماشية المشهورة لا يقال المتحرك هو
 القابل للحركة والصورة في الجسم هي الفاعلة للحركة على رأيهم فكيف يكون
 واحدة بلا وفاعلا لانا نقول هي متحركة من حيث ذاتها ومتحركة من حيث
 على بعض المادة الاولى وله فاد فيه لاختلاف الحيتين بقى شيء آخر وهو ان
 اثباتهم الحركة في النمو والذلول ينافي في قولهم يتجدد بدن الانسان حيث
 اثبات ان نفسه غير جرمية وقد اكره صاحب المطارحات الحركة الكمية والتبدل
 على نفى النمو والذلول بان النمو انما يتجلى لبعض الاجزاء في الجسم واللاجزاء
 مقدار باق بحاله وقد انضم اليه مقدار الاجزاء الواردة فليس منها زيادة
 جسم واحد اصلا بل انضمام جسم ذي مقدار الى جسم آخر مثله والذلول انما هو
 يتجلى لبعض الاجزاء عن الجسم والفضاء عنه فليس فيه نقص مقدار جسم واحد بل
 الاجزاء الباقية باقية على مقدارها واما الفصل عنها جسم آخر مقدار فلا

هو

بالانفصال

الامر فيها من حركة بعض الاجزاء الخارجية الى اجزاء الجسم بالانفصال وحركة
بعض اجزاء الجسم الى الخارج بالانفصال في بالذات حركة ابتداء بالوصف
كمية واجاب عنه الكاشي في شرح الملخص بانه لا شك ان الاجزاء الاصلية
زادت عند التوحيات ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء
الزايدة في منافذها وتشبهها بها وفي الذلول نقصت عما كانت عليه والكاهن
مكايمة وقد حاكم السيد الشريف في حاشية على شرح حكمه ليس بين
والجيب بقوله ان كان الصال الزايدة بعد المدخل بالاصولية
بصير مجموع متصلا واحدا في نفسه فالامر كما قاله الجيب والافلا كما قاله
المورد قال المحقق البدوي ان الجسم النامي ليس متصلا واحدا وكذا الجزاء
ضرورة كونها متمزجين وبقار صور السبايل في المتطلبات كذا اقرروا في
موضوع فكيف بصير مجموعها متصلا واحدا في نفسه ثم على تقدير التبريل
من ان يقدم المنفصل ولا يحدث جسم آخر متصل كما حقق في مقامه
الجسم بالنمو فيحدث جسم آخر وهذا ايضا مستلزم لانقضاء الحركة الكمية في
النمو لتبدل الموضوع وان اراد بكونها متصلا في نفسه المدخل التامة
فذلك لا يحقق الحركة في الكم ضرورة انه لم يزد مقدار جسم واحد اصلا
اذ المقدار الزايد قائم لمجموع الاجزاء الجديدة والتقديم انتهت عبارة
لقائل الاتصال ههنا بمعنى ضرورة الجسمين جسا واحد طبيعيا
الى اجزاء مقدارية متشابهة الهامة متحدة الوجود قبل التقسيم والكاهن
حركها من اجزاء اخر متباعدة الهامة والوجود فلا اتصال بهذا المعنى

وتشبهها بها

ان قيل

ان يقال

ان يتحقق بين الفذ او المقتضى بعد فعل الفاذية وضرورة تشبهها بها ٦٢
والجسم النامي متصل واحد في نفسه بمعنى ان له اجزاء وجميع متحدة
الهامة والوجود وان لم يكن متصلا بمعنى عدم تركبه من الاجسام وتحقق
الاتصال بهذا المعنى بين الجسمين لا يوجب الغوامها وانما يوجب ذلك
بالمعنى الآخر وقال العلامة القوشجي في شرح البحر ان النمو والذلول
كمية موضوعا باق بعينه فان زيدا الطفل بعينه زيد الشاب ان عظم
جسده كذا زيد الشاب هو بعينه زيد الشيخ وان نقصت جسده والشيخ في
العظم والصور في مقدارهما وليس من شخصاتهما وكذا حال في
في ان موضوعها شخص واحد وقد تشعب عليه كل من نظره كلامه بانه
لو اراد بقوله ان زيد الطفل هو بعينه زيد الشاب ان نفسه واحدة
فلم يكن لا يجده اذ هي ليست موضوعا للحركة الكمية وان اراد ان
البدن بعينه ذلك البدن فممنوع كيف وتبدل كثير من اجزاء الاول
الى ما بقى اكثر من **القول** له ان نقول ان النامي هو مجموع النفس والبدن
وقد يطلق عليه الجسم بالا اعتبار الذي يكون به جسا وان لم يطلق عليه
كونه مادة وقد اشرنا اليه قبل هذا وتخص المجموع حيث هو المجموع
كذا وحدة العددية محفوظة بشخص النفس ووحدة النامي على المجموع
بالذات صدق عليه انه متكم اذا كان محفوظ الوحدة الشخصية
الكمية وتناقضها فيصدق عليه انه يتحرك كميته في النمو والذلول لبقائه في الحركة
الموضوع وتوارد افراد المعقوله عليه لا يقال بتحقيق الحركة في الكم بل في زمان الحركة

اذا صدق

في زمان الحركة

تحقق مقدار غير فار بناء على ما هو الحق من اتصاف الموضوع بمقدور
 زياتي تدريجي فيما فيه الحركة في زمان الحركة فيلزم ان لا يكون الكم الغير القار
 منحصر في الزمان مع انه يظهر من كلامهم الاختصار لانا نقول مرادهم
 من الغير القار ما يكون غير مجموع الاجزاء حدثا وبقا فلا يحسب الحدث
 فقط والكم الذي يتحرك فيه الجسم والكان تدريجي الحدث لكنه ثابتا
 البقاء وكذا الزاوية احادته من مفارقة خط عن خط مع ثبات نقطة
 مشتركة بينهما واسطح الجسم التعليمي احادته من قطع الجسم شي وفيه نظر
 اما اول فلان مع ازدياد الشئ في الكم او انتقاصه فيه ليس هو ان
 يكون هناك كمية واحدة بعينها وقد اختلفت عليها كمية اخرى او
 قال هذا مجتمع كيف وقد علمت ان المتصل بالذات مما يتقدم
 التوصل والفضل عليه والمعدوم لا يتصف بازدياد ولا بالانتقاص
 بل معناه كون ذلك الشئ بحيث تلبس في كل ان يغزو لا يكون هذا
 الفوز حاصله في آخر سابق عليه ولا حتى به فاذا لا يكون ان
 يكون في الجسم كمية حادثة متدرجة باقية مجمعة واما ثانيا فلانه لا بد
 الانتقاص عن الحظ المحاصل من حركة الكثرة على السطح المستوي
 فانه تدريجي للحدث والبقاء جميعا فالاولى ان يحجب
 المراد من الغير القار ما يكون كذلك بالذات بمعنى ان لا يتصور
 كونه دفعا اصلا وغير الحركة والزمان ليس هذا القليل اذ
 شئ من تلك الامور الا وقد يوجد كونه فردا بغيره ما يرضى

ع

س

بدرج

ثابت

ل

لما يتبعها الحركة اعلم ان العلاقة الشيرازي حبل في شرحه لعمليات
 السنين والنهار من فقام الحركة الكمية اذ قال المتحرك واما الحركة في
 فني اما يكون الى الازدياد او الى الانتقاص والتي الى الازدياد
 اما ان يكون لورود مادة اخرى وهو النمو والسين او لا كذلك هو
 التحلل والتي الى الانتقاص اما ان يكون باقيا شئ من المادة
 وهو الذلول او النهرل او لا يكون كذلك وهو الكفاف وحركة
 في الكيف كتحلل المادة بمرور مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه
 الحركة اسحقا ويجب ان يعلم ان تلك الحركة لا تقع في جميع الكيفيات
 بل انما تقع فيما يقبل الاشتداد والانتقاص بمعنى ان محله شئ
 لا يمكن ان نفسه لينة اذ قد علمت ان ذلك مما لا يتصور وحركة في
 الاثنين وهي تنقل الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين
 على سبيل التدرج ويسمى نقله وهو ظاهر حركته في الوضع وهي
 ان يكون للجسم المتحرك حركة على سبيل الاستدارة فان جزاءه
 ثباتين اجزاء مكانية او ما في حكم مكانية نسبة الى غيرهما من الاجزاء
 وقد يلزم كانه مكانة فقد اختلفت نسبة اجزائه الى اجزاء مكانية
 على سبيل التدرج ولم يختلف نسبة مجموع الجسم الى مجموع مكانية
 من حيث كونه متحركا بهذا الحركة فلا ينتقص عكسه بالذات
 المدحرجة واعلم ان الجسم قد يكون متحركا بهذا في موضوع
 فقط كالكرة المتحركة على احد اقطاره بشرط ان لا يبقا

يكون

والانتقاص

بدرج

في الوضع

هذا هو ما كان في كتابه

مكانها ركز البيضي اذا تحرك عما قطره من الطول والعمق
تحرك عما قطره الا قصر وكذا الاسطوانة القائمة والمحفوظات
اذا تحركت عما سببها وقد يكون متحركا في الوضع والايين معا
لكن احدهما يكون بالذات والآخرى بالوضع كالكرة المدحرجة
والشخص القائم اذا صار قاعدا فلا يتغير طوله بالثاني كما لو
وليس قوله ويلزم كله مكانه واخلا في التوليف كما زعم صاحب
المواضع بل لتخصيص مادة المثال عن هذه الحركة ليليق الاشياء
بينها وبين غيرها وعلم ان الجوهري لا يقع فيه حركة ولا مكان
الانتقال فيه اما من شخص منه الى شخص آخر ومن نوع الى نوع
فاما كان الاول فما تغيرت الصورة الجوهري ذاتها بل انما يتغير
في عارض فيكون احتمال لاكونا والكان الثاني ففي كل ان يتغير
جوهر آخر لا متناهي تحقق الاتصال الواحد في بين امور مخالفة بالذات
فيكون جوهر وجوهر انواع جواهر غير متناهية بالفعل وهذا محال
وهذا بخلاف الكيف فانه يقبل الاشتداد والاشتداد فيكون وجود
كيفية واحدة مستمرة من ميوارات زمان الحركة الى انتهاء لا يكون له
جزء ولا حد الا بحركة الغرض وهذا لا يتصور الا في حال النسبة الى
المحل الذي يتقوم بدون فلا يمكن للصورة بالقياس الى الادة
فالكون والعدم لا يكونان بحركة والوجود من مقولات الزمن
واما الاضافه فانها الكفان عارضة لمقوله يقع فيها الحركة فيتحرك

هذا هو ما كان في كتابه

بالبعض

هذا هو ما كان في كتابه

ببعض

هذا هو ما كان في كتابه

تبعه والافلاكان اما اذا تحرك في السجوة فقد تنقل من الال
الى الالضعف او بالقياس على التدرج بالتبعية وكذا الانتقال
من الاعلى الى الاسفل تابع للانتقال الكمي ومن الاعلى الى
الوضع الى الالحس فيه تابع للانتقال الوضعي واما الجدة في
احال فيها انما هو اول في الالين في الحركة بالوضع لا بالذات
اولا في العمارة بحسب الالين في التعم وفي السلاج ثم في السلاج واما
فان وجوده للجسم متوسط الحركة فان كل حركة كما سياتي في
فلو كان فيه حركة لكان المتى متى آخر وهو محال واما الفعل وال
فليس فيها حركة لان الحركة خروج عن هيئة قارة الى هيئة غير قارة
لانه لو كانت عن هيئة غير قارة لما كان خروج عنها وتركها بل
احتمال في تلك الهيئة مثلا الكفان كانت الحركة من المتى متى
الى البعد وكان الجسم في حالة تسخنة يتغير فانه لم يخرج من المتى متى
يكون قد تحرك في مقوله ان يتغير هذا ما ذكره بهمنارة التحصيل
لنفي الحركة في مقوله ان يفعل وان يفعل **اقول** توضيح ذلك
الحركة في كل مقوله **ان يفعل** كما عباره عن ان يكون للموضوع
كل ان من انات زمان الحركة فذكر تلك المقولة وهذا لا يتصور
في غير القارة من المقولات كمقوله متى وان يفعل وان يفعل وكذا
الحال في كل هيئة غير مستقرة من حيث انها غير مستقرة كالحركة
والزمان اذ لو تحرك شيء في مقوله متى للزم ان يكون له في كل

هذا هو ما كان في كتابه

هذا هو ما كان في كتابه

هذا هو ما كان في كتابه

يفرض من زمان حركة سنة الى شهر او غير ذلك فيكون انتقاله من سنة الى سنة او من شهر الى شهر فقيماً واما هذا القياس حكمه ^{لثنتين} الباقيتين اذ لو اخذ في مفهومهما التدرج وعدم الاستقرار فانهما ^{لثنتين} والتاثر على نهج التجدد والاتصال وحكم المسافة من حيث انه كذلك فلو تحرك جسم في المسافة من تلك الحثية يلزم ان يكون انتقاله من موضع الى موضع او من ميل الى انميل وفعياً بالبيان المذكور وبما ذكرناه ظهر تحقيق كلام الشيخ حيث قال في التفسير ان يكون الانتقال في مقوله متى وفعياً لان الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعه ونقول ايضا ان كل حركة باعتبار المتحرك فهي اما ذاتية او عرضية لان القوة المحركة اما ان يكون موجود في المتحرك من حيث انه متحرك ولا يكون موجود فيه من تلك الحثية فالحركة في الاول ذاتية وفي الثاني عرضية وكل حركة ذاتية فهي اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة الموجودة في المتحرك هو متحرك اما ان يكون باعتبار كونها مستفادة من خارج اي امر خارج للمتحرك في الاشارة الحثية او لا تكون فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون فالتحان لها شعور في الحركة الارادية سواء كانت على نهج واحد كما في الافلاك ولا على نهج واحد كما في الحيوانات وان لم يكون يكن لها شعور في الحركة الطبيعية سواء كانت على نهج واحد كما في العناصر ولا على نهج واحد كما في النباتات

والكائنات

مؤثرة

والكائنات مستفادة من خارج في الحركة القسرية والفاعل للحركة ١٥ القسرية طبيعية الجسم المقهور لكن مع الضام ميل قسري اليها يكون القاسر علة معدة له ولو كان القاسر فاعلاً للحركة القسرية او للميل القسري لاتفق كل منهما بانقائه ليس كذلك ومما ياسب هذا المقام ان الحركة كانت امراً متجدد الذات متدرج الحصول فلا بد ان يكون عليها امراً ثابتاً غير متغير اصلاً ولا يلزم تخلف المعلوم عن علة التامة وهو محال فالتاثر مثلاً اذا كانت على صرافة ثباتها كان مقتضاً ثباتها فلم يكن مقتضى الحركة اذ هي متجددة شيئاً فشيئاً والثابت من حيث انه ثابت لا يكون عليه للتغير كما ثبتا فنفى اقتضاها للحركة يجب ان يلحقها ضرب من تبدل الا لا يقال للحركة حثية لان احدهما حثية ذاتية وهي توصل الجسم بين مبدأ المسافة ومتنها وهي بهذا الاعتبار ثابتة باقية من اول الزمان الى آخره والثانية حثية نسب التي يلزمها وهي بهذا الاعتبار متجددة متقضية غير ثابتة فالحركة الحثية الاولى مستندة الى القوة المحركة دون الحثية الاخرى وهذه الحثية مستندة الى تلك الحثية لانا نقول ان الكلام في مستند هذه الى تلك عايد لعينة فالحركة الطبيعية يجب ان يكون لها علة هي مجموع امرين احدهما ثابت وهي الطبيعية وثانيها متجدد وهي الوصولات الى حدود متجددة متبدلة يكون تلك الوصولات حالات غير ملائمة للطبيعة والا لم يصبر متروكة فيوجب الطبيعة ليزنط وجود تلك الحالات القوي الى احوال الطبيعة وعند حصولها ينقطع الانتقال

عند حصولها

الحركة

ختمت عليهما وهي الحالات المتحددة وكما ان العلة ذات ^{جسم}
 جهة ثابت وجهه متحد كذلك المعول باعتبار التوسط ^{لقطع}
 الثابت للثابت والمقتضى للمقتضى ولتقابل ان يقول الكلام
 وتقابل ان يقول الكلام في علة متحد الحالات الغير الطبيعية
 مع كل حالة غير ملائمة علة لا حركة ومع كل حركة علة حالة اخرى
 غير تلك الحالة لئلا يلزم الدور فلا يزال الحالات موجبة للحركات والحركات
 مودة للحالات على الوجه المستمرة الغير الدائرية ان يعود بطبيعة
 الحالة الطبيعية وكذا الكلام في النفس بالنسبة الى الحركة الارادية ذلك
 النفس في ذاتها ثابتة ^{مقتضا} فمقتضا ثابت فلا يكون الحركة الارادية
 مقتضى النفس فلا بد من الضمان امرائها وذلك الامر ليس هو التصور الكلي
 لان النسبة الى جميع الجزئيات على اوية بل التحيلات الجزئية
 عنها الارادات الجزئية المتحدة في موجبة لجزئيات الحركة ويحدد كل
 الارادات والحركة بتحدد الاخرى على وجه الاتصال كما عرفت في الحركة
 الطبيعية ولا يخفى على المتقطن انه كالا يجوز ان يكون فاعل الحركة
 ثابتا مخصوصا بلا تبدل حال بعد حال كذلك حكم القابل لها فكل
 يقال في نصيب نسبة الحركة الى الفاعل على حجب ان يقال مثل ذلك في
 نصيب نسبتها الى ^{المتعلق} **فصل** في الزمان مطالب بهذا ^{بفضل}
 الاول على ان الزمان في الثاني في تحقيق باهية وثالث في بيان
 كونه غير مقطوع البداية والنهاية وقيل ان ^{المتعلق} المتعلقين ان

كذا في كتاب الطبيعة
 كذا في كتاب الطبيعة

في القابل

في التسمية

٧٦
 ليتم من اناس قد خالفوا في الزمان اخلافا عظيما فمنهم من
 اثبت له وجودا عينيا ومنهم من نفى وجوده الا بحسب الوجود ^{المستبين}
 لوجوده منهم من جعله جوهرا ومنهم من جعله عرضا واجبا علون جوهرا
 جعله جوهرا قدسيا غير جسماني ووقع منهم من زعمت انه واجب الوجود
 ومنهم من جعله جوهرا جسمانيا هو الفلك الاعلى واجبا علون له عرضا ^{انفقوا}
 على انه غير قار فهو اما نفس الحركة او غير ما هذا التفضيل المذموم ^{واما حجة}
 كل فريق في محجة المنكرين لوجوده امور الاول انه لو كان موجودا ^{الكائن}
 منقسما واللازم ارتفاع التقدم والتأخر عن الموجودات وهو يلزم
 بالبدية ولزم ان يكون وقت وجود الحادث ووقت عدمه
 واحدا فيلزم كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال واذا كان ^{منقسما}
 كان بعضه منقسما وبعضه متحد او لو كان حاصلا لجميع اجزائه
 لكان الحال المذكور فيكون بعضه ما فيها وبعضه مستقلا وبها محدود
 لا محالة واما الآن الغير المنقسم المحفوظ فلم يكن له وجودا ^{اما}
 عندنا فلانه طرف الزمان وان شئت اذا لم يكن موجودا ^{مستغ}
 ان يكون طرفه موجودا واما عند مشيئة فلان الطرف لا يوجد
 الا اذا وقع قطع الزمان الطرف والزمان عند من غير مقطوع
 من الجانبين واجوب ان الوجود المطلق اعم من الوجود ^{اللا}
 او في الماضي او في المستقبل ولا يلزم ان يكون موجودا في الحاضر
 من رفع الاحض في الماضي فكما ان المكان اذا كان موجودا لا يلزم

عرض

ماضيا

ان يكون موجودا في المكان او في ظرف منه كذلك الظاهر اذا
كان موجودا لا يلزم ان يكون موجودا في الماضي او في المستقبل او
في الآن الذي هو طرفه والجزء الثاني لو كان الزمان موجودا
لكان بعض اجزائه قبل البعض كما بينا فتلك العقدة لا تكون بالذات
اما اولها فلان العلة من حيث يبرر علة وجب الحصول للمعلول
منها يتبع حصول الجزء المتقدم مع اجزاء المتأخر اما ثانيا فلان
الجزء المفروض علة اما ان يكون علة لما به الجزء الاخير
من لوازم ما به او لا معارض له او نقول بهذا اما ان يكون
عليه الجزء المتقدم لما به او لا يلزم ما به او لا معارض له فكل
الاولين يلزم كونها متني لغير بحسب الماهية واللازم كون العلة
لنفسها وهو محقق فكل جزر لغرض في الزمان يجب ان يكون محققا
الماهية للجزر الاخر لكن الاجزاء الممكنة المتقارن في الزمان
غير متماهية ولتخالفا بحسب الماهية لا يتوقف هتار بعضها
على النقص فاما كبره من الاقسام الغير المتماهية يجب ان يكون
حاصلا بالفعل فلم يكن متمايزة فكل واحد من تلك الاجزاء
غير قابلة للاقسام والا لكانت له اجزاء متمايزة حاصلة بالفعل
فلم يكن واحدا وقد فرض كذلك كيف فيلزم تركب الزمان من
الانامات المتماهية المستلزم لتركب اجسام الاجزاء الغير المتماهية
بين بطلانه وحكا اثا لث وهو كونه علة لا معارض لما به الجزء

منه مؤخر

فان قيل

او كون

٧٧

او كون علة لا معارض له يلزم جواز ضرورة الغداس والاشياء
وذلك محمدا ايضا اذا كان اجزاء المتأخر مما يمكن ان يكون
متقدما كان حصول القبلة بسبب قوعه في الزمان المتقدم وكذا
القول في اجزاء المتقدم فيلزم ان يكون للزمان زمان هذا
فتبين ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض ليس بالعلية
بالطبع ولا بالاشتراك بعين ما ذكرناه ولا بالمكان وهو ظاهر
ما للزمان لان اضافة التقدم محصورة في الجزء بالبقاء الفلاني
فيكون للزمان زمان وينتقل الكلام الى ذلك الزمان وبهذا
الى غير المتناهية والجواب ان المتقدم والتأخر اذا لم يكونا جزئين
من اجزاء الزمان يجب ان يكون اضافة بالتقدم ولها خلا
اقتراهما بجزئين يكون احدهما قبل والاخر بعد واما اذا كان
جزئين من اجزاء الزمان فلا يلزم ان يكون كل منهما في زمان
اذا المتقدم والتأخر من العوارض التي تقوض لاجزاء الزمان
لا بملاحظة امر آخر منها فاما به التقدم والتأخر بنفس اجزاء الزمان
سواء كان المتقدم والمتأخر من اجزاء الزمان او غيرهما فكل جزء من اجزاء الزمان
هو نفس القبيل والقبليته باعتبارين كما ان ذات الباري هو
والوجود باعتبارين والوجود بالاجزاء بالذات نفس المتصل والانصال
باعتبارين وكذلك التأخر الزمان بالماهية الزمانية فان المعين اذا
كانا غير جزء من اجزاء الزمان كان ما به الماهية بينهما امثالته هو جزء

جوبا

من الزمان واما اذا كان احدهما جزاء من كان ذلك الجزاء
 مائة المعية فيكون مع ومعية باعتبارين فان قيل فالزمان
 اذا كان لذاته متقدما ومتاخرا وكل ما كان كذلك
 من المضاف فالزمان مجردا صاف فيقول ليس بمفهوم الزمان
 مجردا للتقدم والتأخر بل هو مقدار ليقض التقدم والخرول
 فمولداته من مقوله الكم ولكنه لذاته ليقض ان يكون مودضا
 لذين الوصفين لانه لا معنى له الا للتقدم والتأخر كما
 ان السوى لذاته جوهري لكان لذاته ليقض القوة والاستعداد
 للاشتاء الا انها محض الاستعداد حتى يكون من مقولة
 الاضافة هذا ما ذكر في هذا المقام وعلتي انه يعود اشكال
 على بعض تلك الاجزاء لبعض بعينه فان كون بعضها متقدما
 وبعضها متاخرا مع تشابهها وتساويها في حقيقة النوع لا
 بدله من امرها يد على ذاتها يكون سببا لامياز بعضها
 بعض فلا يلزم الترتيب من غير مرجع والجواب بان اجزاء الزمان
 يمتاز بعضها ببعض بذواتها الشخصية وهو ياتى غير متساوية
 ان جاز هذا جاز ان يقال في كل شيء من نوع واحد انها تمتاز
 ان بذواتها من دون تميز واجزاء الزمان اشتركت في كماله
 والمحل فلا بد من تميز والحق في الجواب ان الزمان مفصل واحد
 في الخارج ولا جزؤه بالفعل ولا بالقوة بحسب الخارج فلا حاجة الى تميز

بهم
 شئين

خارج

خارجي ليمتاز شيء من شيء واما بحسب الوهم والتصور فانه يمتاز ٧٨
 بعض اجزائه عن بعض بالتقدم والتأخر والقرب والبعد ما يوجد
 في الوهم مبداء والسبع عينة ولا يبعد يمتاز ايضا كوكبية
 في الاجزاء المتساوية مقابلاتها ومقارناتها وغيره من الصفات
 التي يحدث فيها بينها والحجة الثالثة ان المعقول من الزمان
 مائة يتقدم الاشارة بعضها على بعض ويتأخر بعضها على بعض
 بالتقدم والتأخر اللذين يستلزم ان يوجد المتقدم والمتأخر
 معا وهذا المعنى يوجد في غير الجملانيات والمتغيرات فان البارز
 يصدق عليه انه قبل حادث عند عدمه ومع كل حادث عند وجوده
 فاذا قطعنا النظر عن سائر اقسام التقدم من العلية والشرف والطلب
 النظر الى ذاته نعم كان موجودا مع عدم الحوادث وهو الآن موجود
 مع وجودها فكانت قبلية تارة ومعية اخرى قبلية سائر الاشارة
 فانه كانت هذا النوع من قبلية والمعية فيما يستحيل عليه الحركة والتغير
 ان حصول التقدم والتأخر بهذا الوجه لا يتوقف على وجود الزمان
 المتعلق والجواب ان نسبة الباري الى جميع الموجودات نسبة واحدة
 المعية الغير الزمانية ولا تجدد ولا تعاقب للزمانيات بالنسبة
 القیوم فكانها توجد بالنسبة اليه تارة اما مبدعاتها فلا في زمان
 اما كائنا تها فكلها في زمان غير متغير عن نسبة نعم الى المبدعات بالبرهان
 عن نسبة نعم الى الكائنات المعية بالبرهان كما اعتبر عن نسبة المتغير

لو كان موجودا لكان متصفا
 بالذات انما يمتاز بالذات
 والتغير مع ان في المعنى

بكونه

واحدة

بشيء من شيء

بعضها الى بعض مجتمعي واما جهة اخرى زعم ان الزمان واجب الوجود لذاته
 هو ان الزمان يلزم من فرض عدمه لذاته امر محال وكل ما يلزم من
 عدمه محال فهو واجب لذاته اما الكبري فضروريه واما الصوري فلان
 لو فرضا عدم الزمان قبل وجوده او بعد وجوده لكانت لغيره المعد
 زمانية فقد لزم من فرض عدمه فرض وجوده فتجوز عدمه على الزمان
 تناقض والجواب ان استحالة تجويزه من عدم لذاته لا يقتضي المتضايف
 مطلقا لعدم وجوب الوجود لذاته ما يمنع جميعا على انحاء عدمه لذاته
 والزمان لا ياتي لذاته ان لا يوجد اصلا وان ابي لذاته ان لعدم
 بعد كونه موجودا واما ظاهر كون الزمان جوهر اقايا بنفسه مفارقا عن
 المادة المنسوب الى افلاطون الالهى وشيعة من الاقدمين فبناه
 الخبز عن مضائق الشبه الواردة على مذهب المعلم الاول من كون
 الزمان مقدار للحركة قالوا لا يقع في بحث ذات الزمان تغييرا
 مالم يغير نسبة الى التغييرات فما لم يقع فيه شيء من الحركات والتغيرات
 لم يكن فيه الا الدوام والاستمرار وان وقع فيها شيء منها حصلت لها
 قبلات وبعديات لا من جهة التغيير ذات الزمان والمادة بل
 انها من قبيل تلك التغييرات ويتصوب ذلك الراي الامام حيث قال
 في شرح عيون الحكماء ان الناظرين لمذهب ارسطاطليس في ان
 الزمان مقدار للحركة لا يمكنهم التوغل في شيء من مضائق المسائل
 المتعلقة بالزمان الا بالرجوع الى مذهب الامام افلاطون والا

الزمان

عندي

عندي في الزمان وفي المادة هو مذهب افلاطون وهو انه ٧٩
 موجود قائم بنفسه مستقل بذاته فان اعتبرنا نسبة ذاته الى ذات
 الموجودات الدائمة المنزمية عن التغيير ليس بالسر من هذا الاعتبار
 وان اعتبرنا نسبة ذاته الى ما قبل حصول الحركات والتغيرات
 فذاك هو الدهر الدائم وان اعتبرنا نسبة ذاته الى كونها المختفيا
 مقارنة مع فذاك هو الزمان وقال ايضا واما مذهب افلاطون
 فهو الى العالم البرمانيه حقيقة اقرب وعن ظلمات الشبهات المعد
 مع ذلك العلم التام ليس الا عند السدق والجواب ان هذا الظاهر
 لما سياتي من تحقيق مبدء الزمان لا هو ذو تقدم وتاخر في ذاته لا يكون
 المتقدم فيه مع المتأخر بحسب الذات ومبدءه تتعلق بامر متغير لذاته المعد
 فابتدأ وبعضه لاحق ومثل هذا الامر الذي وجوده على سبيل حدوث
 لا يكون الاما ديا فالزمان متعلق بالمادة بتوسط الحركة فلا يكون مفارقا
 كيف ولو لم يكن الزمان متعلقا شيئا لا في ذاته لكان الشيء الذي القديم
 تاخر وهو مما يدفعه الحسن بالجدة لو لم يكن في الموجودات شيء يكون متقدما
 متأخرا بالذات لا يوجد التقدم والتاخر في شيء من الاشياء المعد
 ذلك الشيء هو المسمى بالزمان واذا كان الزمان متقدما متجددا الذي
 ان يتعلق وجوده بالمفارقا عن المادة اذ لا تجدد ولا يتجدد في
 فضلا عن ان يكون هو بنفسه جوهر اقايا بذاته مفارقا عن المادة و
 من جعل الزمان جسما هو الهلك الاعظم لزمه ان كل شيء في الزمان وكل شيء

والا فلو كان الزمان
 متقدما متجددا
 لكان هو الذي
 يتجدد ولا يتجدد
 في المادة

في الزمان وكل شيء في الفلك في المقدمتين على ما قد برهننا لا ينبغي ان
 ان بعض ما يوجد في الزمان يوجد في الفلك اما في جعل الزمان نفس الحركة
 فاستدل عليه بما مر من الاول ان الزمان مقتضى متجدد والحركة ايضا
 كذلك والحوادث اولا فبان الموحدين في الكل الثاني لا ينبغي ان
 ثانيا فبان الاوسط غير متكرر اذا التفت في التجدد في الزمان كما بالذات
 في الحركة بالعرض كما هو رأي بعض الفلاس في بعض الثاني ان
 بحسب الحركة لا يحسن بان واجوب ان هذا لا يوجب الاتحاد فان
 وجودها من المغايرة والفرق بينهما يدفع كونها واحدا منها ان الزمان
 يوجد في حد الحركة السريعة وكون العكس ومنها ان حركة يكون اسرع
 من حركة ولا يكون زمان اسرع من زمان ومنها انه قد يكون حركتان
 معا ولا يكون زمانان معا ومنها ان جزء الزمان زمان وجزء الزمان
 ليس بدورة ومنها ان الحركتين قد يتحدان في الزمان وما به
 الاختلاف غير ما به الاتحاد ومنها ان السرع هو الذي يقطع المسافة
 زمان اقصر في حركة اقصر وكذلك حكم الحركة الاولى الفلكية فبذلك حجج
 اصحاب هذه المذهب الفاسدة في الزمان واجوبتها واما تحقيق ما
 ابيه اهل الحق فيه فبما بان اما الاول وهو لما سلكه الاهل
 ولهذا ذكره الشيخ الرئيس في المنطق انما هي الاشارة فتقر به
 ان في اذ كان عدمه مع وجود شيء آخر فاذا صار موجودا كان ذلك
 الشيء مقدما عليه باعتبار اقترانه مع عدم هذا الحادث ومعتبر

المرآة

اقترانه مع وجوده فقدم الشيء المتقدم ليس باعتبار نفس ذاته لان 80
 قد يوجد مع ذات المتأخر بخلاف قبلية كالألب بالقياس الى الدين
 فان جوهر الألب قد يوجد مقارنا لجوهر الألب واما قبلية للألب
 مع جوهر الألب فاذا قبلية زائدة على ذاته ولا باعتبار وصف
 للذات فانه لبط ايضا يظهر لطلانه مما ذكرنا من ان ذات المتقدم
 يوجد مع زوال وصف التقدم وذلك عند كونه مقارنا لوجود
 تقدم عليه ولا نفس عدم المتأخر اذ قد يكون بعد وجوده ايضا ولا
 باعتبار مركب من اعتبار نفس وجود المتقدم وعدم اعتبار نفس المتأخر
 اذ قد يتحقق هذه السمة التركيبية بعد كما اذ فرضنا وجود الألب مع
 الحاصل لانه بعد الوجود مع انه ليس بهذا الاعتبار مقدما على
 متأخر عنه ولا ذات الفاعل فانه قد يكون قبل ومع وبعد
 بالجد لا بد لعروض القبلية والبعدية من ان يكون عروضها له لذاته
 او كل صفة يتصف بها شيء او شيئا لا بالذات فلا بد بان
 تنتمي الى ما يتصف بها بالذات لا سيما له لشيء ولا يجوز ان
 يكون العروض بالذات للقبلية والبعدية امور متفارقة غير
 لنفسه متضمنة كل منها لذاته شيئا على الاحق والحق قال
 اذ لو فرضنا متحركا يقطع بحركة ما ف يكون بين ابتداء الحركة و
 قبلات وبعديات متفرقة وتختص بمسافة متجددة مطابقة
 المسافة والحركة فاذا اتحقق قبلات وبعديات متفرقة ومتحد

الادب

على سبيل الاتصال والالتصاف لا جزاء لمسا فية فيجب ان يكون
 ما هو الموضوع بالذات لتلك القبلات والبعديات امرا لا يرا
 يتقدم ويتجدد على الاتصال بحيث يستحيل ان يكون التضمين
 والتجدد عنه ويكون جزئ منه لذاته بعد ويمتنع لذاته صيرورة
 القبل منه بعد او البعد منه قبل وهذا هو المعنى بالزمان والماضي
 اثباتا المناسب لمسلك الطبيعيين فهو احد مقاصد هذا الفصل
 اشار اليه المصنف بقوله اذا فرضنا حركة وقوة مساوية على مقدار
 اى مرتبة من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى البطارية
 واتفقتا في الاخذ والترك وجدت البطية قاطعة مسافة
 البطية وربما اتفقتا في احدهما فقط فيبقى مقطوعا بهما
 المسافة واذا فرضنا معها اخرى على مرتبتها من السرعة اتفقتا
 في الاخذ والترك وجدتهما قاطعة لمقدار واحد من المسافة
 ان ابتدأت احدهما ولم يتبدل الاخرى ولكن تركتا معا
 يكونان على عكس ذلك وجدت احدهما يقطع مسافة
 مما يقطع الاخر واذا كان كذلك كان بين اخذ السرعة
 تركها امكان اى امر محدود ليع قطع مسافة معينة بمرحلة معينة
 واقل منها ببطء معين وليس هو نفس شئ من المسافة او الحركة
 او السرعة والبطور فان كل واحد منها يختلف مع الاتفا
 فيه ويتفق مع الاختلاف فيه واعترض الامام الرازي في المسألة
 حيث

اقبل جزاء آخر من لذاته

مسافة اقل من
 مسافة السرعة
 والسرعة قاطعة
 مسافة اكثر من

المركبة

المركبة على هذا البرهان بانه قد استوفيت السرعة والبطور المأخوذ
 في مفهومها الزمان وكون المركبتين معا في الاخذ والترك
 ليست بهذه المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بالزمان
 فقد اشتمل البيان على الدور واجاب عنه بان المطر بهذا
 البيان اثبات حقيقة الزمان على الوجه المخصوص من كونه
 كمية للحركة فان العلم بوجوده من الاوليات ولهذا قيل الزمان
 نية الابنية خفي المية والعلم بوجوده كاف في القطع بتحقيق هذه
 الامور والمناسبت ههنا ان يقال ان النوض ههنا اثبات
 الزمان على وجه يترتب عليه اثبات كونه مقدار الحركة وربما
 يجاب بمنع توقف العلم بتحقيق هذه الامور على العلم بوجود الزمان
 في الخارج فان المنكرين لوجوده في الخارج يعتبرون بكون
 مع شئ ويكون حركة اوسع من حركة وانما يتوقف ذلك على
 ملاحظ الزمان في الجملة سواء كان موجودا خارجا او واهما
 فيمكن ان ذلك يجعل ذريعة الى اثبات وجوده في الخارج والحق
 ان التوقف على ملاحظ الزمان انما هو تصور حقا يقال ان
 العلم بوجوده وذاك من البداهات انما هو بهذا الاذاك وهذا
 الامكان قابل للزيادة والنقصان فانه اذا انصرفت المسافة
 بعينها او كل من السرعة والبطور بعينه حصل امكانان متساويان
 كل واحد منهما نصف الامكان الموضوح اولاد ايضا فان في الوجود

81
 المعية

الغير الحركة انما هو بطور الزمان
 على ان يكون لها وجودا خارجا

اي الموجود

كثرة مختلف في الاخذ والترك وفيها جميعا والامكانات الواقعة بين اخذ
 تلك الحركات وتركها متغايرة بالزيادة والنقصان وكل قابل للزيادة
 والنقصان بالذات ~~فقط~~ فهو مقدار اذا كان متصلا واحدا
 ذلك الامكان كذلك فيكون مقدارا اما ان قبوله للزيادة والنقصان
 بالذات فلا يفعل اذا نظر اليه وجده قابلا لها مع قطع النظر عن الحركات
 والمسافات وغيرها من الاشياء وهذا يدل على ان قبوله لها انما هو
 بالذات واما ان متصل واحد فلا يكون متغيا الى امور غير متضمنة لادى
 ذلك الى ترك المسافة من الاجزاء التي لا يتجزى لا تطابق على الحركة المنطبقة
 المسافة اذا ثبتت انه مقدار فنقول كل مقدار ثابت ارقار الذات
 بجميع الاجزاء الوجودية وغير ثابت وذلك الامكان مقدار غير ثابت
 اذا لا يوجد اجزائه معالنه لو كان مقدرا ثابتا لكان اما مقدرا للمسافة
 او المادة المتحرك وكل منهما بطا اذ على الاول يلزم كون جميع الحركات
 الواقعة في مسافة واحدة او مسافات متساوية ذلك لان المكان لا
 كذلك وعلى الثاني يلزم كون زيادة المادة بزيادة ونقصانها
 بنقصانه ويلزم كون الاصول جميعا اسرع حركته والاكبر البطا وفي النجاة
 بعكس ما ذكرناه لانه قال هذا المقدار لو كان مقدار المادة لكان زيادة
 زيادة ولو كان كذلك لكان كل ما هو اسرع اكبر واعظم وعنده من
 عليه صاحب المباحث المسترفية بان هذا المقدار في الاسرع ليس اعظم
 في البطا حتى يلزم ان يكون الاسرع اعظم بل لا يتصور الاسرع اقل ما

متساوية

المادة

في الا

82 في البطا لان الاسرع هو الذي يقطع المسافة في زمان اقل فاذا
 الصحيح ان يقال لو كان هذا المقدار للمادة لوجب ان يزداد ^{المادة}
 بزيادة فيلزم ان يكون البطا اعظم لان هذا المقدار في البطا
 اعظم ويمكن ان يجيب كلام الشيخ لوجه لا يزد عليه شيء بان يقال
 معناه لو كان هذا الامكان مقدار للمادة يلزم ان يكون ما هو
 الاسرع في الحركات الطبيعية وهو الذر يكون مقدار جسمية اكبر فقرة
 الميل الطبيعي فيه كما سبق في موضع يكون ازيد في هذا المقدار
 ليس كذلك بل الامر بالعكس فان ما هو البطا فيها وهو الذي
 جسمية اصغر وميله ضعف يكون ازيد في هذا المقدار فبهنا مكان
 مقدار غير ثابت وهو لمعنى من الزمان فثبت انه ^{المطلوب} واما
 الذر هو تحقيق مبدء الزمان فهو ما اشار اليه بقوله وهو مقدار الحركة
 لانه ثبتت انه كمية متصلة فنولاج اما ان يكون مقدار الجسم اولية
 قارة من حيث الجسم او يكون مقدار اولية غير قارة منها لا سبيل ^{الا}
 الاول اي كونه مقدار الجسم اولية قارة لان الزمان غير قارة
 وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الجسم اولية قارة قيل لانه يلزم
 ح ان يوجد الشيء بدون مقداره اللازم له او مطلق المقدار للزمان
 ثم او مطلق المقدار اللازم للشيء ذر المقدار كما يحكم به الفطره و
 عليه العلامة القوشجي في حاشية على ترويح هذا المختصر بان
 تحرك الكمية يكون الكم المتغير مقدار للجسم القار ولا يتغير الجسم
 حقيقة

اول كنه متصلة

بعض

بحركة

ذو المقدار بدون مقداره ورود عليه كما هو منقول في الجواهر
 الفخرية بان الكم الذي يتحرك فيه الجسم ليس غير قار للاجتماع اجزائه
 نعم افراد كية هذا الجسم غير مجمعة وهذا لا يقتضي غير قارية فرد افراد
 الكم في تلك الصورة اقول الاول في الجواب انه يقال ان الكم
الذي يتحرك فيه الجسم له فرد واحد زمان في تدرج لا يخفى المتحرك عنه
زمان حركته ولم يفرق انما يتنفس في حركته ان كل واحد منهما فلا يلزم
في خلو الجسم عن مقداره لا في الزمان ولا في الآن بخلاف ما اذا
كان الزمان مقدارا لامر قار فانه لا يحل يلزم خلو ذلك الامر
في كل ان فرض اول يكون للزمان فردا في اصلا فهو مقدار
لهية غير قارة وكل هية غير قارة في الحركة هذا موافق لما ذهب اليه
شارح الاثر فمن ان الغير القار بالذات متحرك في الحركة والزمان
غير قار بواسطة الحركة ففي التقدير المذكور لا يلزم كون الزمان هو
وكونه مقدارا لنفسه واما ايراد النقص على الكلام بابر الامور
قد تحصل على سبيل التدرج كالمقولات التي يقع فيها الحركة
وكحدوث سطح الغير القار والجسم التعليمي الغير القار فيما اذا
اجسم به وكالخط الغير القار حاصل من حركته الكرية على
المستوي على ما ذكره في الجواهر الفخرية فمنه على عدم التفرقة بين
الاتصاف بالذات بالذات والاتصاف بالعرض واما ما
صاحب الجواهر عن بعض هذه التعارض بقوله لما كانت الحركة

الشيء

استدلال

لا يلزم

83 تدرجيه لا انتهى لا يحصل السطح الغير القار اذا قطع الجسم شيئا
 القطع تدريجي وحاصل في كل ان من زمان القطع ان منقسم لا
 سحالة اجزاء فالحاصل في كل ان مجموع الاجزاء لا غير قار وحصول
 الخط من حركة الكرية على السطح كم لما عرفت من ان زواياها موضوعة
الملاقات لا يكون في ان بل لا يحصل الا بالحركة وهي زمان
الحركة فبقية للسطح كما ذكره الشيخ في الشفاء ليس الا في الملاقاة
فاقول فيه وجوه من الحل غير خفية على من استقصى الاصول التي قد
ذكرنا وما ذكره الشيخ في الشفاء ليس الا في الملاقات الاشية
الكرية للسطح في زمان فحركتها عليه لا في الملاقات الزمانية
بينها عندما فالزمان مقدار الحركة ولهذا من عقل غير الحركات عقل
الزمان كما وقع لاصحاب الكيف وتقوم المتألمين على
حكما المعلم الاول لما المطلب الثالث الذي هو كون الزمان غير
البداية والنهاية فبقوله ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا
نهاية له لانه لو كان له بداية كان عدم قبل وجوده قبلية لا توجد
البعدي وكل قبلية لا توجد مع البعدي في زمانية وموضوعها بالذات
اجزاء الزمان لما ذكرنا من ان معروض العدم الذي وصف بالقبلية
هذه الصفة منه اذا تحقق بعد البعد ولا نفس فرض سابقا غير
اجزاء الزمان هذه كالفاعل وغيره اذ قد يوجد مع البعد والبعده
ولا نفس مجموع وجود السابق وعدم اللاحق بلا اعتبار اخر اذ قد

بما لا يتصور ان يكون له

البعد فثبت انه اذا فرض عدم الزمان قبل وجوده قبله لا يحتاج
 مع البعدية يكون الموصوف لعلية عدمه نفس الوجوده فيكون قبل الزمان
 زمان فكيف ففرض عدم الزمان يستلزم فرض وجوده وهذا من
قول المعلم الاول من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حيث
لا يستلزمه لا يوجد مع القضا وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد
 وجوده بعدية لا يوجد مع القبلية فيكون زمانية بالبيان المذكور
 فيكون زمانية بالبيان بعد الزمان زمان بهف ولا ثبت ان
 الزمان من عوارض الحركة والحركة من عوارض الجسم فالقول في الجسم
 والحركة كالقول في الزمان وهذا احدي الشبهات للقائلين
 بقدم العالم ويكفي دفعها لا يثبت به طائفة من المتكلمين من ان
عدم الزمان على وجوده لا يجب ان يكون زمانيا كما ان تقدم
بعض اجزاء الزمان على وجود بعض آخر منها لا يكون زمانيا
 والا لزم ان يكون للزمان زمان بل هو نوع آخر بالزمان وبما
 والرتبة والمعلية والطبع فكل عقل نوع آخر من التقدم في الزمان بحيث
 لا يستدعي زمانيا فليقتل مثل ذلك في تقدم عدم الزمان على وجوده
 حتى لا يلزم ان يكون ذلك التقدم زمانيا لانك قد علمت ان تقدم
 الزمان بعضها على بعض زمانيا كيف وقد ذكرنا ان مصداق
 ومطابق الحكم بهذا النحو من التقدم والتأخر نفس اجزاء الزمان
 لما ذكرنا من ان موضوع العدم الذي لا يلاحظه امر آخر غير

عزيم

ولا بان

84
 فلا بان الحوادث الماضية يترتب اليها الزيادة والنقصان
 وبكل ما كان كذلك قبل بداية لان الحكم عليه بالزيادة والنقصان
 يجب ان يكون موجودا ومجموع الحوادث من حيث هو مجموع
 لا وجود له في الخارج فلا يحكم عليه بشئ خارجيا بل بان ليقا
 اما اولها فانا لا نعلم ان الزمان لو كان له بداية وجب ان
 يكون له عدم قبل وجوده او التناهي في المقدار سواء كان قارا
 او غير قادر لا يستدعي المسبوقية بالعدم فكما ان تناهي البعد
 المكاني في مقداره لا يستدعي كونه مسبوقا بعدم فكذلك حكم
 تناهي الزمان فان مجرد تناهيه لا يلزم مسبوقية لعدم فوق
 وكما ان تناهي الفلك الذي هو محدود جات الامكنة لا يستلزم
 تأخره عن امر متقدرا موجودا او موهوم خلا او طارئا خيرا مكانيا
 فكذلك تناهي الزمان الذي هو محدود جهات الازمنة وعرض
 الزمان لا يستلزم تأخره عن امتداد زمان موهوم او موجود مقارن
 او غير مقارن تأخر الزمانا والكان الوهم يخرج ادراك تناهيه
 بوجوه عن ادراكه ليس وهاهنا الفلك الاعلى لا غلا ولا طارا
 تأثرا فنوا ان الزمان لا كان انما متصلا موجودا في الخارج
 كما يتبين بغير فيه الكثرة البراهين المذكورة في تناهي الكميات من
 واتصاف الوسط والطرف والحشيات والاعتذار لعدم وجود
 اجزائه مجتمعة غير في نقي جريان تلك البراهين لانه وان لم يجمع اجزاء

فلا بان الحوادث الماضية يترتب اليها الزيادة والنقصان

حكا

اجزاء

مجد

في احد واحد ولم يجر عليها عند بعض في مدارك المحيوس في
 الرمان المسجون في سجن المكان لكنها في اواقع موجود
 بوجود واحد شخص وبالنظر الى المبادئ العالية على الرمان والمكان
 وما هو اعلا منها مجمعة شخص متوافقة بحضوره فلا غيبة ولا غيبته
 لا امور السخية بل كل ما يكون وجوده تدريجيا بالقياس الى زمانه فهو
 بالقياس الى المراتب الرفيع وكذلك كل ما هو غائب عن مكانه في فضاء
 عندهم في السخية والنقص والحضور والغيبه انما يتحقق في الزمان
 والمكان بالنسبة الى الزمان الاخر والمكان الاخر اما بالنسبة
 الى الحاضر والضرب من ملائكة فلا يتصورش منها بوجه من الوجوه فاذا كان
 الزمان في الواقع وبالقياس الى المفارقات والحق الاول موجودا
 فلا مجال لمنع جريان تلك البراهين ولتقابل ان يقول لما كان المتناهي
 والنهاية من باب المضاف والمضافان متى كان احدهما بالفعل
 والاخر بالفعل والكان بالقوه كان بالقوه فنقول الكان للزمان
 في الوجود كانت نهايته لا محالة انما فلاح اما ان يكون وجوده
 مع الزمان مقارنا له فيكون للزمان معية ومقارنته في الوجود
 وهذا بط لآن الزمان منقسم والآن غير منقسم فكيف يكون بينهما
 واما ان يكون وجوده مقدما على وجود الزمان فيكون الآن بالفعل حيث
 الزمان بالقوه مع انهما متضايفان والمتضايفان لا يكون احدهما
 والاخر بالقوه وهذا شبهة قد سخط لي في سائر ايام التحقيق وقد عرضتها

في سائر ايام التحقيق وقد عرضتها

التحقق

فالتجديد

ع

على امتداد ادي ادام تقديره ومجده فافا وان الزمان على تقدير
 التناهي لا يميز ان يكون له طرف بالفعل فان التناهي قد يطلق
 بمعنى قطع الامتداد في جهة واحدة وقد يطلق بمعنى تناهي العدد والحد
 للمقدار بسبب تجزئته باجزاء متساوية وقد يفارق المعنى الثاني
 بالمعنى الاول كما في محيط الدائرة فليكن الزمان ايضا بهذا
 القبول **هذا القول** ويمكن اجواب عنها بوجه اخر الاول انها
 متوقفة بالحركة المحادثة فان بدايتها ان كانت موجودة فلاح
 يكون التناهي بدايتها موجودة معها وينبغي لامتناع المطالبين
 بداية الحركة وتامتها وان لا يكون موجودة كان احد المتضايفين بالفعل
 بالقوة فيلزم ان لا يكون شئ من الحركات متناهيها كنهى الثاني ان
 المضاف قد يكون بسيطا حقيقيا لا يكون معنى غير نفس الاضافه قد
 يكون ذاته من مقوله اخرى قد يوضها الاضافه وهو المضاف
 فيقول الكل من الزمان المتناهي والآن الذي هو طرفه حقيقة
 كونه مضافا وبما باعتبار ذاتيهما لا يجب ان يكونا معا في الوجود
 والاضافه انما تعرض لهما في العقل ولا استحالة وجودهما في العقل
 الثالث انما لا يتم ان الان لم مفهوم محصل بل لا معنى له الا قطع الزمان
 وهو ارسلني فلي تقدير تناهي الزمان لا يكون له فعلية الوجود حتى
 وجوده مع عدم الزمان والاضافه انما تعرض له باعتبار تحقيقه
 العقل وقد قلنا انه لا محذور في اجتماع مع الزمان دفعه العقل

85

ن

دفعه

ما تمك به رئيس فلاسفة كالتفكير والنجاة والتعليقات
 والمبدأ والمعاد من انه لو كان الزمان حادثا باليمن غرض ^{لكن}
 متقا وتبين متينها مع بداية الزمان اما ان يكون مستقرا او متحركا
 امتنع فذلك الامتناع الكائن عابدا الى ذوات المقدور ^للزم اتفاق
 الشئ من الامتناع الى الامكان والكائن عابدا الى قدرة الشئ
 لزم اتفاقه من العجز الى القدرة وكلاهما محال فاذن هذا ^للزم
 ممكن فلا يخفى اما ان يمكن ان يتبدل المحركان ^للغرض والصورة
 معا وتبينها او لا يمكن وجع ان يتبدل معا وتبينها معا فلا يمكن ان
 تختلف الصنوي عن الكبرى ^للشئ فما تختلف عنها هو مقدار زود ^للقدم
 وتأخير وهو الزمان فيكون قبل الزمان زمان وبكذا الى غير ^للنهاية
 فاما مكان وجود الحركات المختلفة ليندل على وجود المادة ثم بعد
 ذلك يستدل بوج دامة على وجود الحركة والمحرك فهو ليس مستلزما
 بل منبأه على قانون الجلي ثم اذا انما يصح المحرك طيبة مع بعض ^للتمكن
 المعركة حيث ليضوون امتدادا ثانيا بين الاول ^للح وبين خلق العالم
 وتسموه الله وجودا كما ليضوون فوق مجرد الجباب خلاء غير متناه
 فان لا يبرهن ان يقول على قدر تناهي الامتداد الزمانا يكون
 فرض وجود الحركة في الزمان كنوع وجودا مستغنى بالذات
 لا يكون مما يتعلق به ^للشئ او المصحح للمقدور ^للشئ هو الامكان
 وليس قبل وقيل لبعض الزمان كمية موجودة او هو موجود حتى ^للشئ

تختلف

أمد

الكل

في الزمان
 ما هو المقوم في طبيعة الحركة
 والتمتع بالذات

القول

86 الفعل من فرض وجود الحركات او حركات فيها بل هذا ^للشئ
 الوهم وخرافة فكما ان التوهم ان يتصور كثرتين محيطتين بالعالم
 السطح سابع من كل منها السطح الاعلى من العالم بحيث يكون ما بين ^للشئ
 ذراعا وما بين سطح الاخرى ذراعين وهذا التوهم لا يوجب تقدرا ^للشئ
 خلافا او ملار فوق المحمد وفكذلك حكم فرض الحركتين المختلفتين قبل وجود
 لا يقف مدته ثابتة او عدما مسترا فكما ان فرض الكثرتين على الوجه ^للشئ
 محال فكذلك فرض الحركتين محال والشئ ايضا لم يستعمل هذه ^للشئ
 نظرحكمي بل على انه مسلوك جدلي مسكت للخصم كما يظهر من كلامه حيث قال
 انبيات النجاة ان المتحالفين يلزمهم ان ليضووا وقتا قبل وقت بلا ^للشئ
 وزمانا محتملا في الماضي بلا نهاية وهو مثال جدلي اذا استوفى ^للشئ
الفصل الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل في اثبات كون
مستدرا اعلم ان اجمته عبارة عن طرف الامتداد الواقع في ما ^للشئ
 والاشارة في الحقيقة بحثيل الامتداد لانفسه لانه فعل ^للشئ
 سبيل المسامحة وحسب الاصطلاح على الامتداد الموهوم الذي اخذ ^للشئ
 المشير الى اشارية واجبات المعبرة ميت لان الابداعات ^للشئ
 الاجسام وهي النقاط على الزوايا القائمة الخلة ولكل منها طرفا ^للشئ
 الستة هي اجبات الست التي تقع اليها الاشارة وهي قد يكون
 موجودة متميزة بالفعل كما لكوب وقد يكون بالقوة ^للشئ
 اثبات منها طرفا الامتداد الطول ويسمى الاثنان باعتبار ^للشئ

جان

الواصل بين راسه وقدميه حين هو قائم وهو طول قائمه بالفوق واليحت
 والفوق منها ما يلي راسه بالطبع واليحت ما يلي قدميه بالطبع وانثا
 طرفا الامتداد الوضعي وبسببها باعتبار عرض قائم باليمين والشمال
 ما يلي اقوى جانبية غالبا والشمال ما يقابلها واثنان منها طرفا الامتداد
 وبسببها باعتبار شحني قائم بالقدم والخلف ما يقابلها ثم يستعمل في الجوانب
 بل الاجسام وان لم يتمايز اطرافها كالفلك فانه يشبه الفلك بحسب الحركة
 بان يكون احد قطبيه علوه والقطب الآخر سفله ووجه الشرق منها يظهر تلك
 الحركة بمنتهى شهابها جانب من الان يظهر منه قوه حركته ووجه الغرب
 وسط شهابه قدانه وما يقابلها خلفه اذا علمت هذا فنقول اثنتان من اجسام
 الست وهما الفوق واليحت حقيقتان لان القوية واليحت ثابتان بالطبع
 يتوجه بعض الاجسام في حركته الطبيعية الى احديهما وبعض الآخر منها
 بالمهيئة الى الاخرى ولهذا لا يتبدل احديهما بالآخرى اذ ليس
 باعتبار ارضا فتها الى الشئ الخارج عنها فليس قويه الفوق باعتبار
 فيما يلي راس الانسان ولا تحتية اليحت باعتبار وقوعه فيما يلي قدميه
 بل الوضع الطبيعي للانسان هو ان يكون كذا اذا انقلب هذا الوضع
 بالانعكاس لم يبق الانسان على الوضع الطبيعي لان ينقلب الفوق
 تحت وبالعكس بخلاف الاربع الباقية فانها ليست تحتية فان كونها
 تلك الجهات ليست باعتبار نفس الحقيقة بل باعتبار ارضا فتها
 الى ما هو خارج عنها بل كل منها عند التحقيق جهة فوق او تحت

انما هو في الحقيقة
 انما هو في الحقيقة
 انما هو في الحقيقة
 انما هو في الحقيقة

اعترفت

87
 اعتبرت معها اضافة الى سبعة فصارت لها جهة والى مقابل ذلك
 السبعة اخرى فصارت لها جهة اخرى مقابلة للجهة الاولى ولهذا
 يتبدل تلك الاضافات فان اليمين مثلا بالحقيقة جهة فوق او تحت
 اعتبر كونها واقعا فيما يلي اقوى جانبية الانسان وكذا اليسار انما
 احديهما معبرة معها ووقعها فيما يلي اضعف الانسان ولهذا ينقلب
 اليمين ياراء وبالعكس بالانقلاب الاضافتين والى ما ذكرنا اشار بقوله
وبما يسهل اي بيان كون الفلك مستديرا لان الفلك مستدير
 متقابلين لا يتبدلان احديهما فوق واخرهما تحت فان قلت لما كان
 جهتا الفوق واليحت على ما ذكرتم ما يلي راس الانسان وقدميه
 فالمتبدل يجري فيها كما يجري في الجهات الست وذلك لان الشخصين على
 طرفي قطر من الارض راس كل منهما ما يلي تحتها بالقياس الى الآخر وكذلك
 العكس فكيف قلتم انهما لا يتبدلان قلنا ليس اس كل منهما بالطبع هو
 قدم الآخر بل بطبع فان النسبة التي لراس كل من الشخصين مع
 المحاذية له نسبة طبيعية ليست هي كنسبة قدم الشخص الآخر اليه وكل واحد
 اي من الفوق واليحت موجودا في موضع غير متقسم امتدادا فخذ احدهما
 اي الامتداد الذي فخذ ويقع فيه الحركات المستقيمة ومتى كان كل واحد منهما
 كذلك موجودا اذا وضع غير متقسم في ذلك الامتداد كان الفلك جسمين
 وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم يكن لك ان لو لم يكن ذات
 وضع لما امكننا الاشارة اليها لانتفاء الاشارة الى الامور مجردة عن

انما هو في الحقيقة
 انما هو في الحقيقة
 انما هو في الحقيقة
 انما هو في الحقيقة

انما هو في الحقيقة
 انما هو في الحقيقة
 انما هو في الحقيقة
 انما هو في الحقيقة

هذا هو المقصود من قوله
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

إذا

بما يقتضيه بلفظ وكذا الحال فيما فرض في قوله تعالى ولا يحد منكم ولا يحد منكم ولا يحد منكم
 الصادق فإذا تجد الجسات حيث كانت حقيقة جسمانية غير متعينة في ذلك
 ملاء متشابهة إنما يكون في أطراف ونهايات خارجية عن تلك الملاء المتشابهة سواء
 كانت أطرافاً ونهايات له أو لغيره كجهة تحت فانها تتحد بمرکز تلك
 وهو نهاية للخط المار في المحيط إلى خارجة عن المتشابهة الذي هو الفلك
 التحد واستفاد من لفظ الجمع بكل على السامح وتفيد الملاء بالتشابهة
 ما هو الواقع بلا يتوقف بيان المصطلح على ذكره وهنا ومنى كان تجد
 كذا يكون اجتمعت متحددة متعينة باطراف ونهايات خارجية عن الملاء
 المتشابهة كان تجد في جسم كسر لان تجد دأما ان يكون جسم واحد
 باجمام متقد فإن كان جسم واحد وجبان يكون كسر يالان الجسم
 ليس بكسري لا يتحد به جهة أسفل لان جهة أسفل غاية البعد عن جهة
 الفوق لانها متقابلان بالطبع فان الاجسام الطالبة لاخديها
 هاربة عن الاخرى بالطبع وايضا احدهما يميل إلى راس الاخرى بالطبع
 والاخرى يميل إلى قدميه بالطبع فهما طرفان متقابلان لا امتداد واحد
 يلزم من ذلك ان احدهما في غاية البعد عنه بالضرورة والالتزام
 جهة أسفل بالنسبة إلى ما هو البعد منه عن كونها سفلا وصارت
 فوقاً بالنسبة اليه ولا يتحد به اي بالجسم الغير الكسري غاية البعد
 اذا كان البعد خارجاً فظاً انه لا يتحد بالكسري ولا بغير الكسري
 كل بعد يفرض انه البعد لا يتحد به جسم ممكن فرض بعد البعد منه

ما هو المركز

هذا هو المقصود من قوله
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

مرتبة من مرتبة البعد ارجح بان يكون ذلك الجسم محدوداً غيراً
 ولما لا ان البعد داخلان في غير الكسري لا يوجد حد يكون
 غاية البعد در اخصاً محيطاً فان كل نقطة تقوض في المضامين
 اذا كانت له غاية البعد عن حد يكون له غاية القرب من حد
 الحد والجسم المضلع كالمكعب موجودة بالفعل فكل نقطة تقوض
 ما يليه من النقطة الوسطية إلى واحد من اسطوح يكون البعد الوسطية
 بالنسبة إلى اسطح المقابل له فالنقطة الوسطية لا تكون غاية البعد
 بالنسبة إلى سطح فكل يوجد المضلع نقطة هي غاية البعد
 لا يرد ما قيل انه ان اريد غاية الدخلى غاية البعد عن مجموع
 من حيث المجموع وان لم يكن غاية البعد عن كل واحد من نهاياته
 فهذا المعنى كما لا يوجد في غير الكرة لا يوجد الكرة ايضاً اذا
 المركز ليس غاية البعد عن كل قطعة من كل محيط الكرة لانا نقول
 الكرة سطح واحد والنقطة الغير المركزية كلها اقرب اليه من المركز
 تلك النقطة قرباً وبعداً بحسب الاجزاء المفروضة في المحيط غير متعينة
 على مجرد الفرض والتوهم والامور الغير المحققة غير متعينة فيكون
 المركز غاية البعد فيه فالكائن المحدود جسماً كزياً فيتحده محيط جهة القرب
 عنه وهي الفوق والبركة جهة البعد عنه وهي التحت وان لم يكن كزياً لا يتحد
 به الا احداً الجنتين وهي الفوق والجهة الاخرى فلا يتحد به جهة
 فافرضاً محدود الجنتين لا يكون محدوداً لها بلفظ والكائن متحد الجنتين

هذا هو المقصود من قوله
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

وجب ان يحيط بعضها ببعض والاى وان لم يكن بعضها محيطا
 ببعض لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو البعد عن بعضها لم يكن قدوة
 من الاقرب من الاخرى في بعض الجهات كل ما يفرض غاية البعد نحو
 بل يكون غاية القرب من البعض الاخر في الامتداد الواصل بينهما
 ان يقال ان لو كان كل واحد من الجسمين المتباينين مجزأا فاما بعد
 به جهة القرب اما جهة البعد فلا يتعين منهما اصلا لان البعد عنهما اما بالداخل
 او في الخارج او في غاية البعد الخارج عن الجسم غير متجدد به كما علمت وغاية البعد
 الا داخلي عن احدهما انما يتحقق اذا كان كرايا كانت فقط المركز غاية البعد
 فلي لا تكون غاية البعد عن الاخر لان البعد الداخلي في احدهما خارج
 عن الاخر والبعد الخارج عن الجسم لا يتجدد به والاضم يلزم عما تقدم تحدد
 الجسمين بالقرب من كل واحد من الجسمين المتباينين ان لا يكون تلك الجهة
 واحدة متعينة بل يكون في الفوق جبين مختلفين القرب من احدهما البعد
 الاخر لان قرب كل جسم ليلزم البعد عن الجسم المتباين له لكن الفوق جهة
 واحدة متعينة يقصد بها بعض الاجسام بالحر كالمستقيمة ونحوها البعض
 الاخر فلا يكون متجددا بقرب جسمين متباينين لا يقال ان يتحقق في
 الجسمين جسمين متباينين باعتبار القرب فقط غير احتياج الى اعتبار
 البعد بان يكون الجسمان المتباينان مختلفين بالطبع ومجدد بقرب كل
 منهما واحدة من الجسمين المتباينين هما الفوق وال تحت لانا نقول لا كما كل
 تلك الجهات متقابلين حتى ان البعد من احدهما كالقرب من الاخر مثلا في

عن بعضها لم يكن غاية البعد

ما شئ

ما شئ

الجسمين

بين

90 جانب الجسم الى الجهة الاخرى التي تقابلها وهي الفل والعلك
 التقدير المحذور لا يلزم ان يكون البعد عن احد الجسمين قريبا من الاخر
 لا احتمال وقوعه في سمت غير الامتداد الواصل بينهما فالبعد عن
 احدهما الذي ليس قريبا من الاخر يكون جهة حقيقة مغايرة لكل
 جهة القرب والبعد منها او كل جهة رجعة الى الجهة الحقيقية كما ذكره
 ملك المعلوم من جهة الحقيقة ليس الا فوق وال تحت فقد علم ان محدد
 اجساما فيجب ان يكون بعضها محيطا بالآخر وبه يحصل المحيط لان
 من تلك الاجسام اما ان يكون كرايا او لا فان لم يكن كرايا لا يتحدد
 به الجهة القرب منه اما جهة البعد عنه فلا يتحدد اصلا سواء كان
 المحاط به كرايا او غير كرايا لان مركز المحاط وان كان غاية
 لكن لا يكون غاية البعد عن المحيط الغير المركز والكان المحيط كرايا فهو
 كاف في تحديد الجسمين باعتبار محيطه ومركزه على ما تقدم وتوقع شوا
 الا دخل له اصلا في تحديد الجهة من حيث انها نهاية جهة السفل
 بين الاعتبارين فرق وان حتى على بعض محددات يجب ان
 يكون جسما واحدا كرايا ولزم مما ذكرنا كونه محيطا باللام
 الحركة فثبت ان الجهة الحقيقية اذا كانت موجودة ذات وضع غير
 متغيرة في امتداد ماخذ الحركة كان الفلك كرايا يحصل المحيط وتوابعه
 الفلك المحدد واما اثبات ما سور الفلك المحدد من الافلاك وبيان
 استدارتها فيحتاج الى نظر آخر في طبيعة او هندسة والحكماء على كونه

جهة الفلك والوجه من الجسمين
 نظرا الى ان قرايا من اجسام

فيكون المحدد للجهات فلما از
 تدفع بالجهة الاجسام المحيط
 بالاجسام المتعينة المستقيمة

الافلاك برأين منها طبيعة ومنها تعلية بذكرها الى التطويل و
 اما نقل عن المعلم الاول ونسبها صاحبها حيث ذكره المحمد
 بانه لو كان مضطحا لزم اختلاؤه عند خروج الزوايا عن احيازها وكذا
 لو كان مبيضا وعدسيا يحتاج الى فراغ وموضع خال وان الكرة لا
 تحتاج الى ذلك فهو من الاقناعات وليس بمرئ فان البنية لا كان
 من دورن القطع الناقدة على قطرة الاطول والعمق متولد اخر دور
 على قطرة الاقصر فاذا لم يكن الحركة الا على القطر المتولد ذلك الشكل الاول
 عليه لم يلزم الا ما لزم من حركة الكرة من عدم الاحتياج الى فراغ ومكان ولا
 الشئ الرئيس اعتذر كل من غير كلام فيلوف منها ما قال انما مبسط
 كتاب السماء انه ينبغي ان يحل كلامه على حسن الوجوه من ان الحركة الدورية
 في الكرة لا يقع منها بوجه الوجوه خلاه وقد يكون ذلك في شكل البيض اذا تحرك
 على قطرة الاقصر ولحدس اذا تحرك على قطرة الاطول وانت تعلم ان كلامه
 بهذا الاعتذار لا يخرج عن الشئ او يجوز ان يكون حركة الفلك اذا
 كان مبيضا على غير قطرة الاطول ممثقا وكذا اذا كان عدسيا على
 قطرة الاقصر فلا يلزم اختلاؤه الا على فرض امر يستحيل فلا محذور فيه
 اقناعات كقول افلاسة ان الشكل الكروي افضل الاشكال فهو
 بالجزم السماوي اما ان شكل الكرة افضل الاشكال فلانه اقصد ما بين
 والتمها بالزيت وانه هو طما لا يحوز به واحكامها في القوام واصونها
 اما الاقول فلان الشكل به انما يحكى بتصف بالوحدة الطبيعية

من الزاوية
 من
 ذلك
 هو العالم

بما

بانما الاشكال انما يتصف بكثرة عارضته غير طبيعية الاضلاع اما
 ان الوحدة في كل شئ قبل الكثرة وانما اقدم مما بالعرض والاضلاع اثبات
 جميع الاشكال المضطحة توقف على اثبات شكل الكروي واثباته لا يتوقف
 على اثبات شئ كما يظهر بوجهه كتب الهندية فيكون اقدم من شئ محذور
 العلمي جميعا واما الثاني فلانه ذو مبدأ محدود وهو المركز وذو غاية
 وهي المحيط وذو وسط محدود وهي البعد بينهما ومنه زيدا ونقص منه
 يكنز كريا وليست الحال في الاشكال الاخر سكذا واما الثالث فلانه
 على شكل يكون قطرة متساوية لقطرة وهي تشمل عليه شئ مما هو
 في المقدار ويدل على كروية الفلك من هذا السبيل قوله تعالى وانما هو مستوي
 الرابع فلان القانون الهندسي دل على ان الاشكال الكروي هو الاضلاع
 الكثرة تتحول الى مثلثا اخرى وليس هذا الصنع متساوي في شكل الكروي
 الخامس فلان الجسم الذي زاوية الخواطرافها على قومها على مقادير
 بخلاف الكروية وادى جوابها وعدم رجحان بعضها على بعض
 عروض الافة ويدل على كروية الفلك من هذا السبيل قوله تعالى
 فارجع البصر هل ترى من فطور واما ان افضل الاشكال البق الحرام
 الفلك فلان اجرم الفلك وهو كل الاجسام فخمسان يكون منخفضا
 بهذا الشكل الذي هو اشرف الاشكال فلهذا جهة اقناعاته على كروية
 الفلك ذكرها الشيخ الحكيم ابو الحسن العامري في كتاب الجواهر
 والامام الرازي في مباحث المشرقية **فصل** في ان الفلك بسيط

انما هو المستوي
 انما هو المستوي
 عروض الافة
 عروض الافة

فان الاسم قد يكون موضوعا للطبيعة بشرط ان تصادفها بصفة مخصوصة
لا توجد في اجزاء وحدت باعتبار ذلك الاسم كالشرايين مثلا فان
لما اشترط التجويف وطولانية الشكل والحركة ويكون في وضع ذلك
الاسم وكذا في حده لم يصدق على جزء غير مشترك له في تلك الصفة
شارك في اصل طبيعته فقط وفي اسم وضع لها وكذلك الفلك فان اسمه موضوع
للطبيعة الفلكية بشرط ان تصادف بالاستدارة فلا يصدق هذا الاسم
لان اتفاق هذا الشرط عنه هكذا قيل ان يكون اسم الفلك موضوعا للطبيعة
مع قطع النظر عن الشرط المذكور لاصدق ايضا على جزئية الاجزاء الفلكية
ليس فلان بحسب الحقيقة كما مر بانه في بحث الشكل وقد حلت بعضهم
الاخير الى معنيين يتقدم الجزر الى ما ينوحد بحقيقة والى ما ينوحد بحسب
يندرج الافلاك والاعضاء البسيطة المعنى الثاني دون الاول لانها

من اجسام مختلفة الطباع بحسب الحقيقة اي بحيث يكون لبعض منها طبيعة
بعض جسم طبيعية اخرى فان بعضها من الافلاك وان اتصلت بحركة
صورة كوكبية او تدويرية او خارجية لكن ليس الباقى في صورة
فلك الصورة كما في المركبات العنصرية وقد يطلق البساط في الاجسام
معنيين اخرين احدهما ان لا يتركب من اجسام مختلفة الطباع بحسب
فشملى الافلاك والعناصر والاخلط الاربعة والاعضاء البسيطة كجواهر
المركبات المعدنية وبعض النباتات والاخر ان يكون كل جزء مقدارا
ساويا له في الاسم والحد فيخرج منه الافلاك وبعض من الاعضاء
فان الاسم قد يكون موضوعا للطبيعة بشرط ان تصادفها بصفة مخصوصة
لا توجد في اجزاء وحدت باعتبار ذلك الاسم كالشرايين مثلا فان
لما اشترط التجويف وطولانية الشكل والحركة ويكون في وضع ذلك
الاسم وكذا في حده لم يصدق على جزء غير مشترك له في تلك الصفة
شارك في اصل طبيعته فقط وفي اسم وضع لها وكذلك الفلك فان اسمه موضوع
للطبيعة الفلكية بشرط ان تصادف بالاستدارة فلا يصدق هذا الاسم
لان اتفاق هذا الشرط عنه هكذا قيل ان يكون اسم الفلك موضوعا للطبيعة
مع قطع النظر عن الشرط المذكور لاصدق ايضا على جزئية الاجزاء الفلكية
ليس فلان بحسب الحقيقة كما مر بانه في بحث الشكل وقد حلت بعضهم
الاخير الى معنيين يتقدم الجزر الى ما ينوحد بحقيقة والى ما ينوحد بحسب
يندرج الافلاك والاعضاء البسيطة المعنى الثاني دون الاول لانها

الاجزاء البسيطة كجواهر
المركبات المعدنية وبعض النباتات
والاخر ان يكون كل جزء مقدارا
ساويا له في الاسم والحد فيخرج منه الافلاك
وبعض من الاعضاء

اجزاء مقدارية هي العناصر ولا يشاركها في اسمائها وحدودها اول
المتحقق ان اجزاء المقدارى يطلق على ما يكون مساويا للكلى في
الاسم والحد كما صرح به ولا يكون بحقيقة الفلك جزر مقدارى
بل بحسب كيار الاجسام فلا يكون الفلك مندرجا في شئ من هذين
المحل ايها المعنى الاخير والاجزاء المقدارية بحقيقة بعض المركبات
العنصرية كالمياقوت والاعضاء البسيطة ليست هي العناصر
اجزاء بحسب تلك المركبات من حيث انها جسمية واما اجزاء
حيث انها نوع مخصوص فلا يكون الا ما يوجد معها الصورة النوعية
فيندرج تلك المركبات تحت كل من هذين المعنيين الا ما يكون الاسم
واحد لطبيعة واحدة مع صفة لا توجد في الجزء كالشرايين كما مر فلا فائدة
في تحليل المعنى الاخير الى المعنيين لانه لا يقبل الحركة المستقيمة
وهي لان الفلك كذلك كان بسيطا اما بيان انه لا يقبل الحركة المستقيمة
فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض فيه هذه الحركة فانه في
جهة وتارك اخر وكما بذاتنا اى التوجه الى جهة والترك عن اخر
على سبيل الامكان وان لم يتحقق بالفعل فالجواب من جهة
هو كذا لان مكان طلب الجهة وتركها انما يكون بقدر وجودها وكما
يوجد جهة قبله فهو لا يجد جهة لان محدودا قبلها فلذلك لا يقبل الحركة المستقيمة
ينج ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واي عترض هذا بقوله الفلك
ليس كبل يحد جهة فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة وعترض عليه بان

حققناه

المركبة

من جهة
وان كانا في جهة واحدة
فانهما لا يكونان في جهة واحدة
لان جهة واحدة لا تقبل
اكثر من جهة واحدة

اجبات قبل الاجسام التي هي ذوات اجبات وحركات المستقيمة بالاجسام
 بموجب كون ذلك الجسم مقدما عليها لان محدود اجته لا كان سببا لها يكون
 متقدما عليها فهي لا يتصور ان توجد متاخرة عن تلك الاجسام لان المتقدم
 والمتقدم على المتقدم كما مر في بحث التلازم بين المادة والصورة
 المتقدم اما بالعلية واما بالطبع وكلاهما محالان اما الاول فلا سحالة
 كون الجسم علته فالعلة كما بين في موضعه واما الثاني فلان المحدود كما سبق
 محيط بالاجسام وتقدم محيط على المحيطة يوجب إمكان اختلافها
 فيجب ان ثبتت تلك العقول وهو متع وجوابه ان تقدم محدود اجبات
 على ذوات اجبات وحركات المستقيمة ليس من حيث انها اجسام
 بل من حيث انها ذوات جتا فيجوز ان يكون بالطبع فان رفع
 من حيث هو محدود يوجب رفع ذوات اجته من حيث انها اجسام
 بجهة رفع ذوات اجته لا يوجب رفع المحدود من حيث انه محدود
 بقي بالتقدم الطبيعي الا يكون المتقدم بحيث يوجب رفعه رفع المتأخر
 من غير عكس ومنه كان كذلك وجب ان يكون بسيطا او لو كان
 مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه بسيطا على شكل طبيعي
 او غير ذلك فليس على كل طبيعي والبعض الآخر على شكل قمر لا سبيل
 الى الاول والى الثاني كل واحد منهما كرا لان الشكل الطبيعي للبيضاوي
 الشكل الكروي لان انفا على الواحد الذي هو طبيعي في المقابل الواحد
 الذي هو الجسم لا يفعل الا واحدا متشابهيا وكل شكل غير الكروي والفا

في اما ان يكون متقدما عليها
 او حاصلا معها على السواء
 بل من تقدم المحدود على الاجسام

على المتقدم

بالمتقدم بالمتقدم على الاجسام
 بالمتقدم بالمتقدم على الاجسام

المتقدم

فعله

بما انه لا يشترط في اجزائه
 ان يكون متقدما عليها

محال لازوايه كالا لشكال الموطوح والخلق ففنية اختلاف الجاذب المترك 93
 واختلاف امتداد في الطول والوض والطبيعة البسيطة لا يفعل
 نوع واحد الا فعلا واحدا للكل بشكل الامر في الكرة المجوفة الصادرة عن
 الطباع البسيطة او العنصرية او بوجودها اختلاف سطحي **القول** كلفه
 دفعه بان حقيقة كل من كليات الافلاك والخاصة تقتضي لذاتها ان
 له مكان خاص ووضع خاص وبسبب كل منها ايضا يقبل الامتداد
 فالطبيعة اقبضت اولها في مادة كل منها مقدارا معين في موضع معين
 بعد ذلك الشكل البسيط الاشكال المتصورة في ذلك الجسم فحصل له
 بمقتضى الطبيعة بالذات بل بالوض ثم ان بعض الفضلاء قد ارادوا
 عن حصول الكرة المجوفة عن الطبيعة البسيطة فافاد قاعده يتصور بها
 اقوار كرت العالم بعضها عن بعض بوجه لا يلزم حصول كرة مجوفة بالذات
 عن طبيعة واحدة وقال ان العالم الجسم كان اول الكرة متشابهة
 فحصل في شطرنج من اقصى الناحية الى المركز نقطة مفضلة بها
 اوزت كرة مصر متشابهة وبقيت فوقها كرة مجوفة هي الشكل التاسع
 وضعت من اقصى الناحية الى المركز نقطة اخرى مفضلة بها انفصلت
 كرة اخرى مصمتة ايضا فبقيت فوقها كرة مجوفة ايضا هي الشكل العاشر
 حصلت منات في كل باق الى ان انتهى الى كرة الارض وليس في
 من هذه النيات المفضلة المتضادة الواردة بعضها على بعض
 متوقفة وسبق لكل باق من الاقار والنفصيل نفس مجردة او صورة متوقفة

افعله
 افعلها

من ذلك الشكل
 من ذلك الشكل

اعظم

المتشابهة

ولما كان بين تلك الميات وتعلقات النفوس والصور بالبوته معتبة ذاتية لا
 خلوجهم من مرتبة عن نفس او صورة تكون مبداء ميل وضعي مستدير او انيني
 مستقيم وبهذه الصورة يتصور اقوال الكواكب والتدوير والحوارج والبركات
 غير مصمة او غير متناهية انتهت الفاظ العجب من ارتاضت نفس الرضا
 الفلسفية وفني عمره بتحقيق المعارف الحكمة الالهية ثم الى بالايكس
 بالكلام القياسي ولا يوسيد في نفسه لوجوده الخلق والخيال الاول
 يلزم على تصويره كون الوجود اولا متعلقا بالجسم واحد ليس له نفس احد
 النفوس والصور الطبيعية غير الصور الامتدادية وانما اكتسب بالنفوس
 الصور بعد الاقرار بواسطة تلك الميات المفصلة وقد علمت بطلان هذا
 بما سبق في مناقشة التلازم بين المادة والصورة من ان الجسم لا
 له وجود مجرد الصورة الامتدادية مالم يقترن به صورة طبيعية لا المادة
 يتصور مجرد الابدان بل الابدان تابعة لوجود صور اخرى تسبق الابدان البسيطة
 كما ظهر بنا في حال التخلل بالحرارة والتكاثف بالبرودة من غير
 الابدان الصورة النوعية البشائية ان تعلق بنية مفصلة ببعض
 ذلك الجسم المخلوق اولادون بعض اخر منه مع كونه واحدا متصلا
 متمايزا بالجزء من جميع بلا مرجع الثالث انه يلزم ان يكون جميع العالم
 اجساما بسيطا واحدة وهو خلاف ما هو المحور المشهور عند الجمهور
 هو كل تلك متجانسة لغيرها فلذلك آخر الابدان اجرام الاربع
 انه يلزم ان يكون نفس كل كرة عالية اودون وحسب من نفس كل كرة

ن
 بق
 اقول

وهو عدم

موقوف
 لكل

يكون

94 تكون الميات الكمية الفايزة على الساكنة كما على الجارية والظ
 ان اجرام الاكمل يفيض عليه النفس الاثرف فحقا عدة جرم الارض يلزم
 ان يكون اكل من جرم الفلك الاقص فيلزم ان يكون لها نفس ونفسها ابر
 من نفس الفلك الاقص وان يكون الارض دائمة الحركة والوضعية
 وشوقا الى المبدأ الواجب وهو مستعد جدا الخامس انه مما لا يورده فيهم
 عليه الفلسفة ان لكل كرة من الكرات الفلكية عقلا مفارقات فيهم
 به نفس تلك الكرة في تحركاتها وتثبوتها اليه وان تلك القول مبادر فاعلية
 لذواتها فحين تلك الافلاك ومفيض اجرامها انما يكون تلك القول
 المتعالة امتدة عليها لا الميات الطارية عليها المعارضة لها
 المتأخرة عنها السادس انه على ما صورة يلزم ان لا يكون شيء من
 الاجرام التي هي فوق الارض كرة مستقلة بل يكون حالها كال
 المسمات الفلكية لكنه لا يباي هذا التحيز بالتحيز كما فعله السالغ
 ان ما ذكره ينافي قولهم كل جسم فله شكل طبيعي صادر عن طبيعته
 ما سوى الارض والكواكب من الاجرام الفلكية والعنصرية يلزم ان
 لا يكون لها عنده على ما صورة شكل طبيعي صادر عن طبيعتها الثالث
 ان قوله ولما كان بين تلك الميات وبين تعلقات النفوس والصور
 بالبوته من المفروقات معتبة ذاتية لم يلزم خلوجهم من مرتبة عن نفس او
 صورة مشتمل على تباين فتن لانه لو لم يكن تعلق النفوس او الصور
 بالبوته متوقفا على الفصل والافراز يلزم صدور الكرة المصمتة

عن كل منها عما هو مقتضى الطبيعة الواحدة عنده فيندم بناء
 ما هو بعدد من البيان الى غير ذلك مما يخالف اقوال الحكماء
 وينا في ما هو الحق في الواقع ولو كان كل منها كره يلزم تحقق اختلاف
 في فروع تلك الاجزاء ولا يستحال ان يحصل مجموعها سطح واحد
 كرى متصل الاجزاء اذ يلزم ح ان يكون الفلك مجموع كرات
 متلاقية بينها فروع متصلة حب تلا في الكرات فلا يلزم من تلاقيها
 سطح واحد كرى متصل الاجزاء لكون وجود مثل هذا السطح ضروري
 لتجو دية الفوق هف ولا سبيل الى الثاني والثالث ^{لأنه لو لم يكن}
 كل واحد منها كره بل يكون جميعها او بعضها منها غير كره يكون
 طالبا للتكامل الطبعي عند زوال القاسر فان القاسر لا يكون ^{دائما}
 كما بين في مظانه فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تبدل الاشكال
 لا يتأتى الا بالحركة الدائرية ومنع ذلك لجواز كونه دفعا بكارة
 هذا خلف لانها مقدمة على المحذور تقدم الجزء على الكل فلها
 مدخلية في تحريك الجهات فلو كانت قابلة للحركة والكانت
 تلك الحركة على دائرة مركزها مركز العالم لكانت الجهة متحدة
 لا بها هذا مح بيان ان الفلك لو كان مركبا من اجزاء متحركة
 متغايرة بعضها عن بعض لكان سطحه ايضا متفهما في الخلق
 الى سطوح فيكون جهة الفوق متعددة تكون كل واحدة منها
 قائمة ومتحدة بجزء واحد من الفلك فاذا تحرك ذلك الجزء حركته

واحد

الدينية

متعارضة

عائز

عما اتى نحو كان يلزم خلاف ما هو المودون واعلم ان المكان 95
 الحركة الدائرية في جسم يتوقف على وجود جهة وتحدد ما يحسم اخرا على
 تقدير عدم جهة وعدم تحدد ما كانت الحركة الدائرية مستقيمة فاندفع ما
 شرح القاض من كون اللازم هو تقدم الجهات على حركتها لا عليها
 وكذا ما في الحواشي الفخرية عليه من ان اللازم على هذا الفرض ان
 الحركة المستقيمة لا القبول المفارق للعقلية والمستحيل هو فعلية الحركة
 المستقيمة لدامكانها مطلقا وقد علم مما ذكرنا سابقا من ان
 ان القاسر لا يكون دائما فاما فيها الضم من ان اللازم ح ^{والمعلم}
 ان يكون ^{المستحيل} مستحيلا في نفس الامر والكانت ممكنة بالذات ^{والمعلم}
 ان للفلاسفة في اثبات كروية الفلك طريقين الاول فحسية
 كونه محدد للجهات وقد مر بيانه والثاني من جهة كونه قابلا
 للزمان وبيانه ان حركته لا كانت دائرية فلو كان مركبا من اجزاء
 متخالفه الطبائع لكانت اجزائه مستدعية بطبايعها الى
 الانفكاك والتميل الى احيازها الطبيعية وطبيعية المركب وان
 فسميت الاجزاء على الاجتماع لكن لا يزول بالكلية فنخلب ^{عليها}
 قوة طبائع الاجزاء ما يندرج الي ان يقول بالكلية ^{ففيها}
 قوة طبائع الاجزاء ويتخلل فيقطع الحركة بزوال سببها هذا
 وهذا الحكم واما المذكورة في الفصول الاثنية من احكام محذور
 المكان والزمان لكنهم يعمونها في سائر الافلاك بنوع من الحدس

ان كان في العالم الفلكي ما في العالم الطبيعي
 من حركتين متضادتين
 فلو كان
 الفلك
 متحركا
 في نفسه
 لكان
 متحركا
 في العالم
 الفلكي

متعارضة

بالتعبير

عليها بتفريق طبعة الفلك وتضعيف
 لسبب قوتها طامع الافلاك
 بالتميز بالاجزاء من زوال

في ان الفلك المستديرة قابل للحركة هذا العضل مشتمل على اثبات امور
 احدها ان الفلك قابل للحركة المستديرة وثانيها انه ليس في طبيعة
 مستقيم اما الاول فالبرهان عليه قوله لان كل جزء من الاجزاء هو
 فيه فله وضع معين ومحاذاة معينة بالقياس الى ما في جوفه وحصول
 هذا الوضع له ليس من مقتضى طبيعته ولا يختص بما اربطه بطبيعته
 وضع معين ومحاذاة معينة لذلك الجزء بالقياس الى غيره لتساوي
 جميع الاجزاء المفروضة الفلكية الطبيعية بل كانت لكل منها طبيعته
 تقتضيه وضع معين ومحاذاة معينة لزم ان يكون الفلك اذا اجزاء مختلفة
 فلا يكون بسيطاً وقد ثبت كونه بسيطاً فما انشأ في بعض الافلاك على
 الكوكب والندوير والحوارج فلا يوجب مقتضياتها انما امور حاصله
 على لا لاجل تفاوت في اجزاء القوابل وعلمت ايضا ان مقتضياتها
 ليست متخالفة لمقتضياتها بوجه الاجزاء فلا وجه لتخصيص هذا الحكم لا
 ذلك بالمحدد وعدم جريانها في غيره من الثمانية كما في الحوائش
 الفخرية واذ قد ثبت ان الاوضاع الحاصلة للاجزاء الفلكية
 ليست من مقتضيات طبيعتها المشتركة فكل جزء مكرراً الى طبيعته
 يزول عن وضعه وتقبل في موضع جزء آخر ولا يكون ذلك الا بالحركة العادية
 واللاتيم لم يخرج الاجزاء عن كونها متصلة واحدة لئلا يلزم انفصالها
 لعدم جواز التيقن عليه كما في العاشر فثبت كون الفلك قابلاً للحركة المستديرة
 واورد عليه بان الفلك لو كان قابلاً للحركة المستديرة لكان حركته

و قد اراد من مستدير
 ان يكون في الاستدارة
 وثانيها انه ص

او لو لم يكن الاجزاء متساوية
 لطبيعتها

ان ثبت المستديرة

جاء

جانب معين لا متناهي الحركة الى جميع الجوانب وحركة الفلك الى جانب معين 96
 ثانياً ونسبة الى سائر الجوانب بساطة بوجوب ترجيحها غير مرجح وبذلك يحصل
 واجب عنه بان التخصيص المذكور اما لان مادة كل فلك من تلك الافلاك
 لا تقبل الا الحركة المخصوصة الى الجهة المعينة او لان الغاية بالافلاك
 لا تحصل الا بهذا النوع من الحركة او لان نسبة كل جسم الى المفاصل
 هو معشوق لا يحصل الا بتلك الحركة وفي الحوائش الفخرية لنا ان نور مثل هذا
 المنع في اصل الدليل بان نقول يجوز ان يكون مقبول وضع معين للاجزاء
 لازماً لنفس الطبيعة بل لا راد اخر وان لم نعلمه بخصوصه **اقول** هذا المنع
 لا يقدح في صحة الدليل بل يقره لان حصول الوضع المعين اذا لم يكن
 لنفس الطبيعة لكانت نسبة الطبيعة الى سائر الاجزاء نسبة واحدة
 الفلك في ذاته قابلاً لسائر الاوضاع ونحن لا ندعي ههنا غير هذا
 شرح القاض قد انضم الى الابرار المذكور ابرار آخر وهو قوله وايضا
 تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين
 دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر ترسمها النقط المفروضة
 فيما بينهما بحركات مختلفة اختلفا عظيماً بالسرعة والبطء ومع استواء
 جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط للقطب ويرسم الدائرة الصغيرة
 والكبيرة للحركة البسيطة والسرعة وانه ترجيح بلا مرجح **اقول** تيقن هذه الامور
 من توافق تيقن الحركة فلا ترجيح من غير مرجح ولعله يصعد وتوضيح الابرار المذكور
 او لا يصعد وذكر ايراد آخر على الدليل والكان الظاهر كلامه هو الاخر

فلك

حصول

وهذا هو مقتضى الطبيعة والمكان الاصل

ولقائل ان يقول ان احياء التي تقتض كونه جز من الفلك قريبا
من محده وجزر آخر قريبا من مغوه بحيث يمتنع تبدل احدهما بالآخر
مع ثباتهما في الطبيعة فلتكن مقتضية لكون كل جز من الاجزاء على وضع
مخصوص ومجاذاة مخصوصة مع كونها مجتدة بالحقيقة كما يجاب بان الفلك
لا كان متصلا واحدا وكانت اجزائه فرضية فلو تبدل اجزاء الفلك
في الجزر التي في يلزم الخرق والحركة المستقيمة وهو بخلاف تبدل الاوضاع
للاجزاء المفروضة بالنسبة الى ما في جوفها فانه لا يوجب الحركة المستقيمة
بما في ذلك بالحركة الوضعية التي هي مختلفة على الفلك **اقول** وبهذا الجواب ليس
لان جواز الحركة المستقيمة على الفلك بمكانها في الواقع هو ادل
والجواب الثاني الذي يرجو جرد الاحتمال العقلي لعدم قيام البرهان عند
على امتناعه لا يوجب بناؤا للطرفين في الواقع ولا بنا في تعيين احدهما
فيه اذ الاول اعم من الثاني والعام لا يوجب الخاص ولا بنا في مقتضية الاول
ان يقال كون بعض اجزاء الفلك فوقا وبعضها تحت امر مقتضية
الفلك لذاتها بخلاف اوضاعها المعينة بالقياس الى قاعدة ما
جوفها فان لا يتصور في شيء الا بالكون لاجزائه بعضها على بعضها
يتحقق اختلاف تلك الاجزاء بالفوقية والتهية والبسرية واليمينية
من ضروريات هويات الجسم وجوده واما نسبتها الى الامور الخارجية
فهي ليست من الضروريات التي لا يوجب جسم بدونها فالاولى ليست معللة
لشيء بخلاف الثانية فانها تحتاج في ثبوتها الى عللة فليتها في الفلك ان
كانت

فهم
وما لم يكن

كانت الطبيعة الفلكية او امرا لازما لها يلزم المحذور المذكور والكانت امر انفار
لها يلزم امكان التبدل المستلزم بقبول الحركة الوضعية لا امتناع الحركة الثانية
واما الثاني فانه يشار بقوله ايضا بحسب ان يكون فيه مبدار ميل مستدير
به والميل حالة في الجسم مغايرة للحركة ليقض الطبيعة بواسطة الحركة لولم
عائق او يعلم مغايرته لها لوجوده بدونها في الجوف المرفوع بالبعد والرق
لممكن تحريك الاول وان لم يكن الفلك مبدار ميل مستدير كما كان قابلا
المستديرة لكن الثاني كاذب فالقديم مثله بيان الرطوبة انه لو لم يكن
طبيع مبدار ميل مستدير انما ترك النظر فيه والاقصاء على الفلك
ترك لفظ مبدار او كون الطبع بمعنى الحقيقة والاخير ادلى لما قيل المستدير
فلا يكون فيه ميل اصلا او لميل اما ان يكون طبيعيا او قريبا
فيمتنع ان يحرك على الاستدارة لان لميل كما ذكرنا انه للطبيعة في جوفها
بدون تلك الالة محال واذا امتنعت الحركة المستديرة على الفلك كما كان قابلا
لما فشت الملازمة ولطال ان الثاني يعلم بما سبق من البيان وفي هذا المقام
وامثال سوال مشهور لم يدفع احد لقوته ان للمكان الذاتي له لا بنا
امتناع وقوعه لاجل عدم علته بل لامتناعه الذي كعدمه لمعلول الاول
فانه يمتنع وقوعه بواسطة كون علته وهو انفار الوجوب مستحيلة لذاته
فالكان الحركة المستديرة للفلك لا بنا في امتناع وقوعه لاجل عدم علته
التي هي الميل المستدير **اقول** يمكن دفعه بان هذه الحركة وامثالها
يحكم على شيء يحكم من جهة قبوله الذي وامكانه انظر بخواراج الجواهر

97

فلا يكون فيه ميل اصلا او لميل اما ان يكون طبيعيا او قريبا
فيمتنع ان يحرك على الاستدارة لان لميل كما ذكرنا انه للطبيعة في جوفها
بدون تلك الالة محال واذا امتنعت الحركة المستديرة على الفلك كما كان قابلا
لما فشت الملازمة ولطال ان الثاني يعلم بما سبق من البيان وفي هذا المقام
وامثال سوال مشهور لم يدفع احد لقوته ان للمكان الذاتي له لا بنا
امتناع وقوعه لاجل عدم علته بل لامتناعه الذي كعدمه لمعلول الاول
فانه يمتنع وقوعه بواسطة كون علته وهو انفار الوجوب مستحيلة لذاته
فالكان الحركة المستديرة للفلك لا بنا في امتناع وقوعه لاجل عدم علته
التي هي الميل المستدير **اقول** يمكن دفعه بان هذه الحركة وامثالها
يحكم على شيء يحكم من جهة قبوله الذي وامكانه انظر بخواراج الجواهر

الميل

الفرضية
العرضية

الانما يطرد في الابد انميات وهو ما فوق الكون دون عالم الاتفاقات
والاسباب العارضة التي قد تمنع القابل عن ما يحق له لانه وليصدق
يتوجب بحسب قاطبة ذلك لان لعل للاسباب التي هناك اتمية والامكانات
فيها كما شفع وجوب ناشية عن علل لا يحتمل ان يكون لها مكان لعدم
المعول الاول فالوجه في ذلك ان الامكان في مجرد اعتبار عقلا لا يثبت
نفس الامر بل عند ملاحظة الحقيقة بنفسها مجردة عن جهة غير ما في هذا
الاعتبار لا موجودة ولا معدومة فلا يثبت ككسبية وبالجملة للفلاسفة عدة
كلية ثابتة عند من يحسب حصولهم الفلسفية هي ان كل كمال وجوه وفضل يمكن
لشيء في عالم الابداع بحيث لا يودي الى شروفا في النظام فهو واجب الصدور
عن الواسع اجود الخالي عن النقص والنجس والتغير فهذه القاعدة
يثبت هذه المسئلة ونظائرها في الاشياء في ان ذات الفلك قبولها
يطلق الحركة المستديرة امورا بقاء على الاكوان الاتفاقية والموا
الفرضية وانما قلنا انه لو لم يكن في طبيعة مدار ميل مستدير لا قبل
الميل المستدير القوي من الخارج لانه لو قبل الميل العر وتكون خارج
لتحرك تلك القوة القوية في عين تلك المسافة والاي وان لم يكن زمانا
مع عائق غير طبيعي مشترك بينهما فضا لكان الشئ الذي هو الحركة مع العائق
الذي الميل بطبيعه كمولا مع هف وذلك الزمان الاقصر له نسبة مقدارة
للمكان الى الزمان الاطول لان الزمان مقدار متغير وكل مقدار

لانه نسبة الاجزاء
في الحركة المستديرة
تكون كاجزاء الزمان
لان الزمان في الحركة
المستديرة هو كالمسافة
في الحركة المستقيمة
لان الزمان في الحركة
المستديرة هو كالمسافة
في الحركة المستقيمة
لان الزمان في الحركة
المستديرة هو كالمسافة
في الحركة المستقيمة

لانه

من نوع واحد لا بد ان يكون بينهما نسبة متعادلة ولكن زمان ذر
يكون عكس زمان عدم الميل مثلا فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله
من الميل الاول بحيث يكون نسبة الميل مثل نسبة الزمان الاقصر
لحركة عدم الميل الى الزمان الاطول الذي يحركه ذر الميل الاول فلا
غيره فتتحرك ذر الميل الثاني بتلك القوة القوية او بتلكها في زمان عدم
الميل مثل مسافة حركة عدم الميل لان الحركة يزداد سرعتها وينقص
زمانها ويطول بقدر انتفاص القوة الميلية المعاوقة وازديادها في
في الجسم المعين وفي المسافة المعنية فكلما كان المعاوقة فيه اقل كان زمان
حركة اقصر وكلما كان الميل اكثر كان زمان حركته اطول لانه لو ان
شئ في القوة المعاوقة التي في الجسم ولا يزداد السرعة اللازمة لغير الزمان
وازداد شئ منها ولا ينقص السرعة اللازمة لطول الزمان لم يكن القوة
الميلية ما لغت من الحركة هف اما بطور الحركة القوية في الاجسام المختلفة
كالقطن والاحجام الصغيرة الحجم كالدرت فانما يولد لاجل قلة تقوى
والاحتمال فيها لا لاجل انتفاص القوة الميلية المعاوقة فلا يرد في
على هذه القاعدة فظهر ان الجسم القليل الميل والذر لا ميل فيه متساويا
في الزمان المستلزم تساويهما في السرعة وهو مح و اعلم انه لا بد
حركة من امور ثلاثة زمان ومسافة ومرتبعة من السرعة والبطء وكل
حركتين متفتتين في امرين من هذه الامور فلا بد من اتفاقا في الشئ
الص و كل متفتتين في واحد من هذه الامور فلو خلتا في احدا الامرين

الاول
فيكون الزمان عكس
السرعة
مثل
اي مسافة

في الزمان المستلزم
تساويهما في السرعة
وهو مح و اعلم انه لا بد
حركة من امور ثلاثة
زمان ومسافة ومرتبعة
من السرعة والبطء وكل
حركتين متفتتين في
امرين من هذه الامور
فلا بد من اتفاقا في
الشئ الص و كل متفتتين
في واحد من هذه
الامور فلو خلتا في
احدا الامرين

في الزمان واختلافها
في الحركة واختلافها
في القوة واختلافها
في المكان واختلافها
في الزمان واختلافها

الباقيين على نسبة فليدبرم اختلافهما في الامر الآخر منها على تلك النسبة
فان اتفقتا مثلا في حد من السرعة والبطور وختلفتا في الباقيين كانت
نسبة المسافة الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على التصادي واذا
اتفقتا في المسافة وختلفتا في الباقيين كانت نسبة السرعة الى
كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل واذا اتفقتا في الباقيين
كانت نسبة السرعة الى البطور كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة على
بنافذ والميل الاول وعدم الميل من الاجسام الثلاثة لم يكن اتحادها
في احد الباقيين ففرض الاتحاد في تلك الاجسام اما باعتبار الزمان
غيره هو اللازم في اتحادها في المسافة وعلى تقدير مخالفتها للزم
هو اتفاق الحركة في الامر من الامور الثلاثة المذكورة مع اختلافها
في واحد منها واما ما اورد في هذا المقام من عدم المكان ذي الميل
يكون نسبة ميله الى ميل ذي الميل الاول كنسبة الزمان فيهما فحين
لا احتمال انهما لضعف في الميل اما لا ضعف منه ثم على تقدير تحققي ميل
يكون على نسبة المذكورة عدم تسليم كونه معاوقا للميل القصر كجوار
توقيف المعاوقه على قدر من القوة بحيث لا توجد بدونها في الحكم
يكون نسبة الزمانين مقدارته ونسبة المعاوقتين عددية متحدة
بان مرتبة اشدة والضعف في القوى والكيفيات الزيادة والنقصان
في المقادير لا ينفك في شيء من اجابتي عند حد لا يمكن لها التجاوز
بحسب النيات وكما ان الاجسام لا تنتهي في الانتقام الى ما لا يقبل القسمة

بين الزمان واختلافها
اتحاد حركتهما في حد من السرعة
والبطور ويكبر في
الحركة وسنذكر في كتابها
في فصلها
نسيم

المركب

تنقصه
الباب

نص
والعادية

الميل

ما يراه نفس الحركة والبيان

حاصل

فليكن

فوقها لانه زمان

ولا في الازدياد الى ما لا يحتمل الزيادة عليه الا لان خارج النسبة
اجتمعت فذلك لميل في تنقيصه وازدياده فانه وان بلغ غاية
الضعف لم اثر في المعاوقه غاية ما في الحجب ان معاوقته يكون
حقيقة والى حال ما يتعلق بالمقدار من حيث قبوله الزيادة
والنقصان بتبعية المقدار كمال المقدار في سائر الاحكام كقبول
المساواة والمقاومة والمعاوقه المقدرة والمشارك والضم
الوقوف بينه وبين المقدار يكون تلك الاحكام في احدهما بالذات
وفي الاخر بالموضع واعتراض العلامة القويحي بان الحركة اما ان
يكون يمكن ان تكون بدون المعاوقه في زمان او لا يمكن فان قيل
بعض من زمان الحركة في ذي المعاوق والقوى بازا معاوقه في كل
يزيد زمان حركة ذي المعاوق الضعيف على زمان حركة عديم
يتنقص نسبة المعاوقين وان لم يمكن بطل الاستدلال لا بشيء عاوض
يكون بعضها محال فلعل مثارا يخلف ذلك المحال لاخلو اجسام المعاوق
اقول يمكن في الجواب اختيار الشق الاخير ولا يلزم منه بطلان الاستدلال
وذلك لان البرهان ان وقوع الحركة من عدم المعاوق في زمان محال اذ لو
مكن لم يلزم من فرض وقوع الحركة مع الامور الممكنة التي هي حركتها
الاخرين على النهج المذكور امر محال وهو ان زمان ذي المعاوق
وحركة عديم المعاوق ولا يلزم وقوعهما زمان محال لكن كل حركة في
الزمان يكون في زمان الضم ومنه يلازم ان حركة عديم المعاوق مطلقا

وهو المحرك ويكون اختيار الشئ الاول فان الاعتراف يكون الحركة غير مقتضية
 لزمان على تقدير وقوع محال لا يباقي الجرم يكون مقتضية له
 نفس الامر فالجزم حاصل بذلك وح ينظم ان يتبدل هكذا
 ايضا لو وقعت حركة من حجم العدم الميل لكانت في المحال
 والى يلزم تخلف الملزوم عنه لازمه ولو كانت فيه لزمت المعاو
 قوقر المعاوقة وانتهى فلم يكن في زمان وهو الضاح وقوع الحركة
 من حجم العدم الميل مطلقا وهو الاعتراض اوردته جماعة من
 منهم الشيخ ابوالبركات البغدادي والامام الرازي بوجه آخر وهو ان
 الحركة بنفسها تستدعي زمانا وسبب المعاوقة زمانا آخر فيستحقها واجده
 المعاوقة ويختص بها جديها فاقدتها فاذن زمان نفس الحركة غير
 في جميع الاحوال انما اختلف زمان المعاوقة بحسب قوتها وكثرتها وتختلف
 انصاف زمان الحركة بعد انصاف ذلك اليه لا يلزم على مجموع ذلك الخلف المذكور
 وتقر بما استفيد كلام خاتم الحكماء المحقق الطوسي في جوابه عما وج
 لا يرد عليه من الابرادات التي ذكرها في غيره وهو ان قول
 المختص ان الحركة بنفسها تستدعي زمانا فهو البطلان
 لان الحركة لا تنفك عن السرعة والبطلان لا ينفك عن الحركة لا يتصور
 اقتضاء ما اراد به ذلك الشيخ وان لم يكن ذلك خيلا
 في الاقتضاء وان عني به انها مع قطع النظر عن حد من السرعة في
 كسبة الجسم تقتضي قدر من الزمان فهو ايضا فاستدل ان نسبة الحركة

الزمان

فيستجمع

ان الزمان لا ينفك عن السرعة
 والسرعة لا ينفك عن الزمان
 زمانا

الى حدود

الى حدود السرعة والبطء كسبة الجسم الى افضل في ايساب 100
 من الالوان ولا تقوم للجسم في النوع البسيط لا يخرج ولا
 بحسب الجسم الا بالافضل وما لا تقوم به نفس الامر لا يقتضي شيئا
 اصلو كذا المكان المراد منه ان الحركة بنفسها تقتضي قدرا من
 الزمان واللازم ان يكون زمان الحركة و زمان بعض منها وبين
 هو مجموع اوقات بعض الحركة بعض زمان تلك الحركة بل الحركة في حيز
 حركة لا تقتضي من الزمان او المسافة الا المطلق واما القدر المعين منها
 فانما يقتضي الحركة المخصوصة والكان احد ان الحركة مستقلة
 الخط عن العاين زمانا فنقول ان الحركة مما يقبل الشدة والضعف
 بحسب حدود السرعة والبطء ولا يتصور ما بينهما الا مع حد معين
 فلا بد في تحصيلها في ضمن مرتبة منها من محض والمحض لا يمكن ان يكون
 هو الطبيعة لعدم تفاوت هبنا ولا القاسر ايضا لانها لا تقدر على الطبيعة
 كائين في محله نعم اذا كانت الحركة لغائية مرتبة لقوتها احيائية يكون
 ملائمة لها فيغت عنها الميل بحسبها وبحسب الميل يحصل الحركة على حد معين
 السرعة والبطء بعد وجود الحركة المحددة الحركة اللهم الا اذا كانت الحركة لغائية
 فانها تحدد بنفس حالها من السرعة والبطء بحسب محض حد ملائم من الحدود
 ميل نفسا بحسب محصل لوجود الحركة على ذلك الحد واما في الحركات الطبيعية فلما
 لم يكن للطبيعة تفاوت ولا شعور بالملازمة وغيرها فلا يتصور فيها ذلك بل
 بحسب ذاتها لها وان تحصل الحركة في غير زمان لو انكز وكذا في الحركات

مقتضية فاعلم ان الشئ لا ينفك عن زمانه
 ولا العاين زمانا

لنفس ان كذا فاعلم ان الشئ لا ينفك عن زمانه
 والبطء ليس بركم

فقد فرضنا ارتفاع محض كذا
 وجعلنا محض كذا
 في حيز كذا
 محقق كذا

اذا فرض القاصر على ان يكون لا يقع بسببه تفاوت ولله
 ايضا بالملامة وعدمها كما بين في مظانه واذا كان الميل في ذاته امرًا
 متفاوتا ففي كل من تنبك الحركتين اصبحت الى ما يحد ميلها فيضيهما وحالا
 يتحد بهما فالفاوت الذي بسببه معين الميل وما يتبعه من مرتبة معينة
 مرتب الحركة سرعته او بطوئه بحسب ان يكون خارجا عن القوة المحركة سواء
 كان خارجا عن المتحرك او غير خارج عنه وهو ليس بالمعادى الخارجى
 والداخلى اما المعادى الخارجى فهو كاختلاف قوام ما يتحرك فيه كالقوة
 والاربارقة والغلظ واما المعادى الداخلى فهو لا يمكن ان يعادى
 الحركة الطبيعية لان ذات الشئ لا يقضيه شيئا ولا يوقه عن قضاؤه
 بل انما يعادى الحركة القسرية كالطبيعة والنفس اللتان هما ميزان للميل
 الطباعى فانما يلزم من ارتفاع هذين المعاديين اعنى الخارج والداخلى
 ارتفاع السرعة واسطوئه الحركة ويلزم منه ارتفاع الحركة ولا حل ذلك
 استدلت احكاما باحوال ما بين الحركتين تارة امتناع عدم معاود
 خارج فينبوا امتناع وجود الخلار وتارة عينا وجوب وجود معاود
 وحقا فاثبتوا مبداء ميل طبعى في الاجسام التى يجوز ان تتحرك فبرا
 كما في مشيئنا هذه ووجه الاستدلال في الميلين ان اختلاف المعادى
 لا كانت مقتضية لاختلاف السرعة والبطوئه كانت المعادى والقليلة تارة
 السرعة والكثيرة تارة البطوئه وكانت نسبة المعادى الى المعادى في القوة
 والكثيرة كنسبة المسافة الى المسافة فيها على التماثل وكنسبة الزمان الى

لعمري

لذاته

وجبت

المستتب

اعني القوة في هذا
 بالارادة في القوة
 والقوة تارة بالقوة

١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠

على التماثل فاذا ثبت ذلك فلننظر متوكل على عدم المعادى
 يقطع مسافة في السجل الزمان واخر مع معاودا ليقطعها ويكون
 في زمان اكثر وثالث مع معاود اقل من الاول على نسبة الزمان
 فهو لا يقطعها في زمان مساو لزمان عدم المعادى وقه يلزم من
 تساوى وجود المعادى وعدمها الا ان يجعل حركة عدم المعادى
 في غير زمان بل في آن لا ينقسم وهو ايضا لا مر لهذا التوزيع كلامهم
 يوافق دواعيهم وتخرج الى ما كنا فيه من شرح الكتاب فيقول ان المصداق
 استثنائه يجوز لاحد ان يقول لعلى لزوم الجمع المذكور انما نشأ من امر
 آخر غير فرض تحرك الجسم الذرى لا ميل فيه من الامور المعوضة المذكورة في
 الدليل فنبه على ان ذلك لا يثبت لبقوة وهذا الجمع انما يلزم من فرض
الجسم الذرى لا ميل فيه او من ميل الذرى نسبة الى الميل الاول نسبة
 عدم الميل الى زمان ذى الميل الاول او من فرض المجموع من حيث هو
 فرض ميل على النسبة المذكورة ممكن بالضرورة ولا يمكن لا يستلزم محالا وكذا
 المجموع من حيث المجموع ممكن ان يكون محالا فاستحالة اما ان يكون
 احدا من اثنين فيرجع هذا الاستحالة حركة عدم الميل لا الى استحالة حركة
 ذى الميل على النسبة المذكورة كما مر ولا استحالة صفة الاجتماع وذلك انما
 يكون بعد تحقق التام في الذاتى بين الامرين كما في مجموع النقيضين فان كلاهما
 ممكن والجمع اجتماعهما لا غير وفيما نحن بصدده ليس لك عدم تناقض الاشياء
 فتبين استحالة احدا للاجزاء كما اشار اليه بقوله فهذا الجمع انما يلزم

101

لعمري

فرض

مجموع

التام

تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا فيكون كج فالفلك لا كان قابلا للحركة
 المستديرة فوجب فيه ان يكون مبداء ميل ولا امتنع فيه مبداء الميل
 المستقيم كما ساقى فثبت ان مبداء الميل مبداء الميل المستديرة
 المخط واما الامر الثالث المشار اليه بقوله ونقول ايضا ان الفلك لا يكون
 في طبيعة مبداء ميل مستقيم فالدليل عليه بوجوب الاول ان الحركة
 مستقيمة عليه كما سبق عليه فوجود ذلك الميل فيه يكون معطلا ضالعا و
 لا معطلا في الوجود والثاني انه لا ثبت ان الفلك بسيط ليس فيه
 تركيب قوي وطبايع بل له طبيعة واحدة مقتضية للميل المستديرة
 ان يقتضيه الميل المستقيم واللا كما ثبت الطبيعة الفلكية الواحدة يقتضيه
 الامرين المتناقضين ارجو التوجه الى ما في الحركة المستقيمة والصرف عنه
 بالحركة المستديرة هذا خلف قبل ان الميل المستقيم وان اقتضى
 الجسم الى جهة لكن المستدير لا لم انه يقتضيه صرف كل جسم فوجب
 تحقق التوجه والصرف معا من الطبيعة الواحدة بالنسبة الى
 وهو مح وهو مح واما القول بان ذلك الصرف على وجه يعود الى التوجه
 بلا منافاه بينهما كما قلنا في الحواشي ففي غاية السقوط كما يطرأ
 وعلم ان ههنا اجماع الاول ان الطبيعة العنصرية تقتضيه الحركة
 واسكونا باعتبار اخرج عن الحركة الطبيعية واحصول فيه فلم
 لا يجوز ان يكون للطبيعة الفلكية حالان يقتضيه ميلا مستقيما
 بتوسط احدهما وميلا مستديرا بتوسط الاخر اما المحال

اي في قوله على ما

من الملائكة المستديرة وان لم يقتضيه
 من فيهما بل لا يقتضيه شيئا منها الا ان

الطبيعة

الطبيعة امرين متناقضين باقواء والموجب اعتبار ميل فلا الثاني ان
 الكرة احد حرجي متحركة وصغيرة وينبغي فيكون فيها مبداء ميلين مختلفين
 او لم يكن فيهما مبداء احد الميلين لا قيل ذلك الميل من خارج
 ما والثالث ان حركة الماء من الهواء الى الارض طبيعته وكذا حركته
 منها الى البحر ايضا مع ان احدهما الى المركز والاخرى على المركز
 فيكون طبيعة واحدة تقتضيه توجهنا الى ش وهو وسط العالم و
 ميلا عنه بحركة لا الى الوسط الرابع ان النار لها مبداء ميل مستقيم
 من الوسط وهو طولها المبداء مستدير حول الوسط بدلالة حركاتها
 الاذنيات وغيرها وانما مس انه قد اس حاتم الحكماء في بعض النسخ
 الفلكية كبيرة محيط وصغيرة مما سطر لها على لقط مشتركة بين
 سطحها بحيث يكون قطر المحيط ضعف قطر المحاط والنسبة بين حركتهما
 في السرعة هذه النسبة لكن على الكافي فاذا فرض مركزا لها ومركز
 الكوكب في مبداء الدوران على خط مستقيم هو قطر المحيط ففي تمام الدور
 يتحرك الكوكب على قطر واحد منها مرتين صعودا ونزولا فيلزم من هذا
 ومن قولهم كل ما في الافلاك من الكوكب وغيرها لها حركة وصيغة
 نفسها اجماع المسلمين المتنافين واجماع الاول فان مقتضا
 الطبيعة العنصرية الحركة واسكون بالحقيقة اقتضاهما واحدهما
 الكون في المكان الطبيعي فان ذلك الكون غير حاصل فذلك لا
 يستلزم حركة محضه فاقضاه يكون ليس ان السكون امر وجودي

ان كانا على ان يقتضيه
 السكون لا يقتضيه الا في حال

اقتضت الطبيعة في تلك الحالة بل معناه انها لا تقضي الحركة بل تقتضت
 نفس ما اقتضته اولاً فلم يقض الا شيئا واحداً هو الحصول في المكان
 الطبيعي واما اقتضار الميئين الوضوء والاني في اقتضار امرين
 لا تفكاك احدهما عما عزم صاحبه والاضاءة الا ان ما يطير بطبيعة
 عما الاستقامة وليس من الاوضاع وضع بطبيعة المحرك عما الاستدارة
 وهذا لا يكون الحركة المستديرة بطبيعة الجسم بخلاف المستديرة كما ستعلم
 ذكره في الجواب انت تعلم ان السوال ان لم يورد بطريق النقض بل
 اورد بطريق المناقضة بان يقال لانم استحالة اقتضار الطبيعة الواحدة
 اثنين متنافيين وكيف والحال انه واقع في الطبيعة العنصرية فلا يمتنع فيه
 هذا الجواب لانه كلام على السد اللهم الا ان يدعى سادة السد للمنع
 فيمدح المنع بان دفاع السد ويصح الجواب ما عزم الثاني فبان لانم ان الكرة
 المخرجة ذات طبيعة واحدة بخلاف الفلك فانه ذو طبيعة بكذا قبل **اقول**
 الاولى ان يقال ان الكلام منها في الميئين ان اثنين ولانم ان
 الميئين في الكرة المخرجة ذاتيان بل احدهما وهو الميئل المستقيم فانه ذات
 لان حركتها مستقيمة ذاتية والقياس بالقياس الاخر هو الميئل المستدير
 اذ غير حاصل بالذات وكما ان حركة كل الجسم حركة وضعية ذاتية بل هي
 حركة جزئية حركة انية عرضية كما في الفلك كذلك قد يكون حركة جزئية
 انية ذاتية عما وجه خاص مستقيمة بحركة وضعية عرضية كما في الكرة المخرجة
 وبه يخرج الجواب بعينه عن النقض الرابع والخامس واما عن الثالث فبان حركة

طبيع
المستقيمة

والكرة

من حركته
بالفكر

بالحركة

الكرة

103
 الارض على وجه الارض لا يكون الا على سبيل الانحدار فيكون طبيعياً
 في الحقيقة ولو لم يكن موضع الذي يتوجه اليه خفض من الموضع الذي يتوجه عنه لم
 يتوجه اصلاً **فصل** في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد والحرق والالام
 اعلم انه قد توغيت على المسئلة ان بقية اعني ان الفلك ليس بطبيعة
 ميل مستقيم عدة مسائل فيها ذكره المحقق ومن اشأن عنوان الفصل بها
 الاولى ان وجوده عن صانع على سبيل الابداع لا بان يتكون عن جسم
 اليه وكذا بقية على سبيل الفناء لا بان يفد الى جسم آخر وهذا مذهب
 كبرار الفلاس ان السماء غير مكونة ولا فاسدة لكن العادة من المتفلسفة
 هذا المنع الى الحدوث والقاء مطلقاً اي على الوجود بعد العدم والعدم بعد
 سواء كانت هناك بيوت قبلها اولاداً معنوا في الالحاد والقول بعدم العلم
 والثانية انه لا يجوز عليه الحرق والالام اما الاولى منها وهي انه لا يقبل
 الكون والفساد فبما يقول فلا بد من الجملات قال السيد المحقق ان الثابت من
 ليس الا للقد المحيطة من المحدود واما ان غير القدر المحيط منه غير قابل لهذه
 الاحكام فغير ثابت لما مر ولعل المراد بالمحدود المحيط **اقول** فساد ظلال
 المحدود لما ثبت لبا طة لا يكون بعض اجزائه كائناً وبعض آخر مبدعاً او
 نابعاً منها قايلاً بالخرق والالام وبعض آخر غير قابل لها الى غير ذلك
 الاحكام اذ لا اولوية في البعاض الامر المتصل الواحد كما قد علم مراراً
 ولاشك في المحدود للجملات لقابل للكون والفساد واما الصنوي فظاهر بيانية
 الفصل الاول من هذا الفن واما الكبر فلا بد من محدّد لقابل للحركة انية

دورة الارض كيف تدور

منه من الفلك لا يوجب الكون والفساد
الاجزاء

موكل بالقبول الكون والفساد فهو قابل للحركة المستقيمة في الكمال الثاني ان
مرحله ذواتها لقبال الكون والفساد واما الصوى فقد ثبت في الفصل
 الثاني واما الكبري فلان ما لقبال الكون والفساد فله صورة الحادثه جزر
ولصورته الفارقه جزر طبع لما بقيا في الفصل الثاني من الفقه الاول
 كل جسم فله جزر طبع قبل هذا غير كاف في المغايرة من الجزرين بل يحتاج الى
 مقدمة اخرى هي ان الجزر الواحد لا يقضيه طبعان مختلفان نوعا وبنوع
 من دليل واجب عنه بان اقتضار الطبيعة لجزرها انما هو بواسطة ما تقتضيه
 لوازمها الخاصة كالحرارة النار والبرودة للارض فكل هذا ان اقتضيه طبعه اخرى
 ذلك الجزر بعينه فاما ان يشاركها في تلك اللوازم فلا يخالف بينهما حقيقة
 بل بهما واذان من نوع واحد والا فالثانية غير مقتضية بالواحد التي
 لها دخل في اقتضاء ذلك الجزر وما كل هذا استثناه الكل من صورته التي
 والفسادة جزر غيرا للآخرى منها فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصور
 الكائنية اما ان تحصل في خير طبع او في خير غريب الخير بها يجب على
من الكمال بشمل المحدد فيكون النظرية تجوزية من باب التسمية ولقطة في
 ما فان حصلت في خير غريب فكانت تقتضي مباشرة الى خيرها طبع
حصلت لا خير طبع فالصورة القاسمة كانت قبل لفساد صورة
غريب فكانت مباشرة الى طبعها اما المسئلة الثانية وهي انها
الجزر والا لبنام فبها بقوله فلان ذلك الفهم اما يحصل بحركة ويفاد
حل الباب على المستقيمة كما حمله القاضي غير صحيح لدلالته على ان الكون
بالحركة المستقيمة منها يستلزم ان ها بل على مع اللبس والمراد بالحركة

ثاني

في ذلك الجزر عدم اقترانها

الى جزرها

المستقيمة

المستقيمة ما يحصل لها للجسم التوجه الى جهة ولهرف من اخره 104
 مختصرة في الفوق وال تحت والبوا من تحت رجعة اليها وقد علم
 ان محددين وكذا اجزاؤه لا يقبل الحركة المستقيمة فلو كان المحدد
 قابلا للحرق والالتيام لزم المحذور المذكور بوجه بهي احتمال ان
 فيه الحرق من جهة حركة بعض اجزائه على الاستدارة كما ذهب اليه
 بعضهم حيث توهم ان الكوكب متحركة في افلاكها حركة مختلفة
 في امارا ولا يظن به علم الهيئة لان حركاتها يلزم ان يكون متشابهة
 حول محاور اكثر افلاكها اي لا تخرج لا تبطو ولا تقف ولا ترجع
 ولا ينقطع قد يقع صاحبا بمطارحات بانه لو كانت الافلاك كقاي
 للحرق وقد يهمل على كونها ذات حيوة فبعد حصول الحرق فيها وبند
 الاجزاء فان لم تحس فليس جزرها المتخوف له الجزر بها ولا تخرج بها
 عن اجزائها بغير لنفسها قوة في محدوها باعتدال لكل الاجزاء فلا علما
 لنفسها مع بدنها وقد قيل انها ذات حيوة والكائنات تحس فلا بد من التام
 بتبدل الاجزاء فانه شور بالمان في وكل شور بالمان في اما الم او موجب
 واذا كان كذا وكانت الكوكب تحرقها بجزرها كما يتوهم لعض الافلاك فكانت
 في طلب داء وسيد على الامور الدائمة غير المحركة على الارض لا يتصور
 عليها انتهى قوله الشريف وهو عند من البراهين القوية والكان عند غير
 من الخطايات بل كما هو دون منها ولولا مخافة التطويل لذكرت عليه قوة
 من الاحاث نيابة عنهم مقدمات مسئلة عند الجميع ومنها ما يتوهم في المسئلة

تنعطف
 وتبدل
 ادراكا
 سرى
 بقية

واجب عليها

والموصل

ن

و هو من غايته التولد
حفظ النوع وبقائه

الكواكب النجوم

جوز

السبعة

و ما

هي ستة الاولى ان نوعه منحصر في شخصه لا امتناع طبيعي قبول
لاستلزامها الحركة المستقيمة كما سبقت الاشارة اليه في اويل الكتاب
الثانية انه لا يتعدى ولا يتجلى عنه شيء والا يقبل الحركة المستقيمة الثانية
انه لا يجوز عليه الحركة الكمية لاستلزامها حركة الاجزاء على الاستقامة فلا
يمور له ولا ذبول لانها فرع التولد وهو متوقف فيه الرابعة انه لا تولد
لكونه فرع التولد لان نوعه لا يتعدى ولا يتجلى عنه لبقائه في الشخص والفلك ليس
حركته فلا حاجة له الى التولد الخامسة انه لا يكون له نشوة ولا غضب
المقصود منها حفظ الشخص او النوع بواسطة جذب اللام ووقع المتفرق
ولا يتصور شيء منها الا في السادسة انه طبيعي خامسة اراهارة ولا
باردة لاستلزامها الحق والتقليل لمقتضين للحركة من المركز واليد ولا
رطوبة ولا يابسة لاستلزامها قبول التشكل وتركه والاتصال والافصال
بسوئية او صغوبة وقد علمت ان هذه الاحكام انما ثبتت بالبرهان في الجسم
الا على المحرك ولكن يكون بها في غيره بالجسم الواحد عند بعضهم
كالحقن الطويل وصاحب الحق هو فلك عظيم مشتمل على الافلاك الثمانية
او السبعة على الاختلاف القولين اشتمال الكل لجزائه ونفس واحد
تناطع محركة بالحرارة الارادية فبما هذا الاراد في تعمم الاحكام المذكورة
للافلاك السابقة لا تكلف كما لا يخفى لكنه مجرد احتمال فصل في ان
على الاستدارة دائما ما ثبت برغم ان الزمان لا بداية له ولا
وان مقدار الحركة وهو ما افاده الحصر لقوله لان الحركة الى حفظ

التي

التي لا بد منها ليحفظ الزمان ويقوم موجتها اما ان يكون مستقيمة
او مستديرة وضيقه فان الحقولتين الباقيتين اعني الكم الكيف لا يمكن ان يكون
الحركة الواقعة في شيء منها حافظه للزمان اما الاول فلا يستلزم البعد الغير
او الا لقطاع كافي الالبسة على ما سبق واما الثانية فلما بين ان الجسم لا بد
لا يجوز عليه الاستقامة وحركة الجسم الكاين الباقى لا يحفظ الزمان لا جازيا
يكون مستقيمة لانها ح اما ان تدور على غير النهاية او لا بل ترجع او
تتوقف لا سبيل الى الاول واللازم وجود بعد غير متناه لان الحركة
المستقيمة الذاتية الى غير النهاية بلا رجوع ولا بد لها من سمت لا انقطاع
وهو محال لمراد من البعد منها ما يكون باعتبار المسافة لا ما يكون
باعتبار الزمان لان عدم تنامي البعد الزماني عندهم حازم
بل هو واقع وعليه مبني الكلام واما الثاني فشيء القاضى ان الحركة
الموجودة ليست بعدا والحركة التي هي ليست موجودة فبما
نفر وجود الحركة القطعية وقد استوفينا فيه من الكلام بما ينبغي بالمرام
ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت او انعطفت لكانت شتى
قبل حصول الرجوع او الانعطاف الى طرف فيكون مقتضى
حركتها مختلفا بها الحركة المنتهية الى الطرف المذكور
الرجوع او الانعطاف والاخر الحركة المستديرة من الطرف المذكور
بعد الرجوع او الانعطاف فيلزم لقطاع الحركة الاولى لان
كل حركتين مختلفتين يكونان لهما ميل الى الحركة الاولى الموصل

لا انقطاع

المستديرة

31

۲۱۱

۲۱۷

في قوله بل فيه مبداء من شأنه ان يحدث ذلك الميل اذ زال العاقل
 في الحال اي الوقت الذي فيه ميل اللا وصول وكل واحد من الميلين
 من حيث الاتصال والازالة الى لان الوصول وكونه غير موصول
 ارحد وثما الى ولا شك ان آنية الوصول وزواله تستلزم آنية
 الميلين بحسب الجئين المذكورين وبنائية الميلين وانما لا ينفك
 آنيتهما وضعاً فيج الاستقلال بآنية الوصول وزواله على آنية
 الميلين على ما قرناه من اعتبار حدوث في الاولين والجملة
 الآخرين وانذغ ما اوردته بعض الشراح تارة من عدم تسليم كون
 الميل آنية بذاته على كونه سبباً للحركة موجوداً معها من بدائه
 الى نهايتها واخر من عدم تسليم كون الوصول ومكان آنيته
 على تحققة بعد الحصول زماناً بهذا وانما قلنا ان حال حدوث
 الوصول وحال حدوث اللا وصول آنيان لان حال الوجود
 ارفقة مع لامية الاضافية لا صفة مع بيانيتها كما توهم لكونه
 عدم المطابقة لمن الكتاب اشتباهه على الاستدراك غير ظاهر
 اختلف كما لا يخفى فليعرض عنه لو كان زماناً مقسماً اي جزمين
 عني ما يكون الجزء طرفية اي بعض منه لم يكن واصلاً
 مطلقاً ولا في الجملة والالزام اليقاع منتهى الحركة وانما فيه
 لبط وكذا حال صيرورته غير موصول واعلم ان الاستدلال على
 آنية اللا وصول بآنية الوصول لاجل ان رفع الالية اي كما و

مجلد الوصول في خبر اهل السكافيه

106

انجمن

والحقيقة

نفس

بعضهم غير صحيح فان رفع الآن نفسه مما لا يحصل في زمان يكون
 بعد ذلك الآن ولا يلزم تمازج النقاط وقد يقال ان الانطباق
 والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول وانما لها آليات
 تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زمانى لا يحصل
 الا بعد الحركة والحركة مما لا يحصل الا بالزمان وفي الحركات الفورية
 انه يتوجه عليه ان الحركة لها معين احدهما الحركة بمعنى المتوسط
 والثاني الحركة بمعنى القطع والزمانى هو الثاني لا الاول لما تقرر
 من ان الحركة بمعنى المتوسط غير منقطعة في امتداد المسافة في ان
 فقوله والحركة مما لا يحصل الحزم وجوابه ان المراد ان الحركة
 التي يقع بها القطع وهو الثاني لا الاول انتهى وفي كل من
 والجواب بحيث اما السوال فبان كلامه مفهومي الحركة اي المتوسط
 القطع زمانى اي حاصل في الزمان وانما الفرق بينهما بالانطباق وعند
 وسبب زيادة تحقيق واما الجواب فبان قوله وهو الثاني لا الاول
 بل الحق ان لوال الاشياء المذكورة انما يتوقف على الحركة التوسعية
 هو امر واحد اسم الحركة القطعية التي هي هوية الصالية متاخرة
 الوجود عنه كما لا يخفى واما التماس والوصول بان
 الوصول الى فزوائه يكون انما لان زوال مالا لتمامه لو كان
 تدرجيا لزم انقسام الزايل لانه اذا تحقق من الزوال فلو لم يزل
 من الزايل لم يتحقق بئانه والى فلا بد ان يزول شيء من الزايل

في قوله الان ان عدم انطباقه في الخط الذي يفرق بين نقطتيها والابلزيم

شيء بعد شيء فيلزم انقسام مالا لتمامه لقول في محبت نقضاً
 علماً اما الاول فبان عدم كل انى لو كان انما لزم تنافي الان
 في عدم الآن والعدم الحماسات والمحاذات المتحركة لنتيجة
 حدود المسافة التي وقعت كل منها في ان من آليات زمان اخرى
 اذا البيان جار فيها كغيره واما الثاني فبان حدوث الاشياء حتما
 حقيقة التبع في الشار على ثلثة اخبار الاول ما يوجد عند وقوعه في ان
 من الانات فيطبق حدوثه لا محالة على ذلك الآن كالوصول وبماسة
 والانطباق والمحاذات وغيرها والثاني ما يوجد عند وقوعه في مجموع
 متعين على نحو الانطباق عليه بحيث يفرض فيه الاجزاء بازا ما يتوض
 في ذلك الزمان فيكون وجود كل جزء من الحدث في كل جزء من الزمان
 كالحركة القطعية والثالث ما يوجد في الزمان لا على نحو الانطباق بل على
 في كل جزء من حيزه في ذلك الزمان ولا يلزم ان يكون مثل هذا الحادث
 ان يكون اول انات وجوده والحديث لا يستلزم ذلك فان الحادث
 ما يكون زمان وجوده مسوقا برمان عدمه سوار كان لحدوثه اول انى اول
 ومنه لا يقبل وجود الحركة التوسعية والحوادث فيها اشياء منها وقتها
 لعدم الحادث كانه ليس هو وجود الحادث في تثلث الاقسام وان لم يكن
 نحو عدم كل حادث كنهو حدوثه فان وجود الآن على نحو الاول عدمه
 على نحو الثالث وكذا الملا وصول والا ماسته والانطباق والفساد
 وانما لها فاذن قد تبين مما تحقق من تحصيل القسم الثالث من الحادث

في قوله جميع على

من الزاوية وشبهاها

تكون
 به بحث ان الحيد البصر من كلامه فالحلل في كلامه فيجوز في ذكرناه في القول
 الا اني لم يتحقق الحركة التوسطية للجبل في ان الملاقات وكلامها بطريق علمت
 في اجواب عن النقص المذكور عند ان يقال ان اجبة المذكورة وان
 انتهت حركتها الصاعدة الى السكون حين ملاقاتها مع الجبل لكن لا
 يلزم منه سكون الجبل لاجتماع سكون اجبة مع حركتها النازلة لانه
 وعرضها ولا منافات بين السكون الذاتي والحركة العرضية كحركة سكون
 السفينة بحركتها فالجبل يتحرك حين الملاقات والكائنات اجبة ساكنة
 في الاصول الاجزئية في هذا النقص وقد يجاب عنه ايضا تارة بان
 وقوف الجبل في الجولان والكائن مستبعدا لكونه سابقا اليه البرهان و
 بان السكون حاصل للجبل للجهة قبل تاسها الجبل لوصول رجليها
 والملاقات بينهما انما هي حين كونها راجعة بعد ذلك السكون فلا
 يرا ما يميز لنا الان من الكلام في هذا المقام ولعل من يتحقق السكون
 الى الطباع والافهام **فصل في ان الفلك يتحرك بالارادة** يريد ان
 ان الفلك حيوان بمعنى ان له نفسا تكون مبداءا في حركته الذاتية
 لا الوضعية لانه لا يحتاج الى مبداء بالذات كركات الكائنات المحمولا
 من الكوكب والنداء ويرد اجواب من حيث كذا لك فيقول لان حركته
 الذاتية لو لم تكن ارادته كانت اما طبيعية او فريسية والناظر لط
 في المقدم مثله اما بان الملازمة فلا يخصار الحركة الذاتية الطبيعية
 واما بطلان الثاني فيقول لا جازية ان تكون طبيعية لان الحركة

من اجبة

من ص
منه

ان

هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملازمة ومنع ذلك تارة مطلقا وتارة بغير الغاصر وتارة
 في غير المستديرة كما في اجوبة الفخرية كلها مكابرة لا سند كروا
 اكل واحد منهما الحركة المستديرة مح اما انه لا يمكن ان يكون هربا
 فلان كل نقطة ارضا كان او وضعها داما قول بعض الشراخ انها ترك
 الوضع واكتفت بالنقطة لانه ليس حركة الجسم عن وضع توجهه اليه بعينية
 لما تنقله عن ان الحيد وكذا قوله يجوز ذلك باعتبار الملازمة كما يجوز
 باعتبار الاغراض على تقدير كونها ارادية فمدفوع لما يستعمل يتحرك عنها
 الجسم بحركته المستديرة فحركة عنها توجهه اليها فاذا كان ترك الجسم
 هربا بالطبع كان طلبه اياه ايضا توجهها بالطبع فلم يزل ان يكون المحرور
 عنه بالطبع من حيث كونه مهروبا بالطبع مطلوبا بالطبع وهو مرجح لان
 الدرع عن الشيء بالطبع استحالي ان يكون توجهها اليه ولا يتحقق ذلك الحركة
 المستديرة الا بكونه بان يكون وضع مراد او غير مراد في حالة واحدة
 يجوز ذلك اذا كان لمبداء تلك الحركة اختلافات اغراض ودواع
 كما في غير الفلك اذا كان منطوقا بحركة حفظ كمال بقدر الامكان
 امر كما يتوارد الامثال والاشياء كما في الفلك على ما سياتي بيانه
 ان الحيد لا يتم ان ترك وضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل في امثله
 ضرورة الغدوم ذلك الوضع وامتاع اعادة المودوم **اول ترك**
 شخص وطلب آخر من توجه بعين لا يستند الى طبيعة عدم الارادة
 وايضا فان كل نقطة او وضع عرض ثابتا ورضي هربا بحركته الوضعية

112

واحد

في الاشياء

ن
بغير

الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التاخر

غنة المكان ذلك الذي عنه بعينه طلبا له واما انما ليست طائفة اطلبها
 بحالة ملائمة فلان طلب كل حد بالحركة مستديرة هرب التوجه الى الشيء بطبيعته
 استحالة ان يكون هربا عنه قيل عليه كل نقطة تقوض في مائة الحركة الطبيعية
 المستقيمة يتوجه اليها ويهرب عنها المتحرك بطبع فلا استحالة واجبة عنه
 في الحركات الفخرية تارة يدعوى الكلية في الحركة المستديرة المستفاد من اللام
 في التوجه اذا اخذت استغراقية لئلا يجز في المستقيم وتارة بان التوجه
 اليه بالذات في المستقيمة ليست الا الممتدة لان الحدود لغرضها لا للتوجه
 اليها كقول **قول** والاول في الجواب في الشفاء وغيره من ان الحركة
 لا تكون منسوبة للطبيعة وحده بل بشاركة احوال غير طبيعية للمجالات
 اما في الكيف كما اذا سخن الماء بالغير واما في الكم كما يذبل البدن في
 مرضا واما في المكان كما اذا انقلب الكوكب في الخيزر الموار وكذا الك اذا
 كانت الحركة في مقولة اخرى والعللة في تحرك الحركة تحدد الحال الغير المستقيمة
 بحركات الوقت البعدا بطبيعة عند تحريكها الجسم الى نقطة معينة كما
 مع حالة مخصوصة غير ملائمة وعند وصول الجسم الى تلك النقطة لم يبق
 الحالة بل حصلت حالة اخرى وهي الحصول في حد ولما لم يبق احد اجزاء
 العللة لم يبق تلك العللة فلا يلزم ان يكون الشيء الواحد مطلوبا ومرددا
 لشيء واحد ولان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحال المطلوبة
 اموار الحركة ويتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بطبيعته
 الحركة فلا واجب في كونه متوقفا على ما هو في بعض التوجه المذكور بان

دقيقة واحدة

الحركة

الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التاخر 113
 بالي الغير فيكون المحط ذلك الغير **قول** وفيه قصور لان اللام
 الحركة ليست كمالا مطلوبا لذاته مطلقا فان الجسم لا بد من الذي
 ليس له كمال منتظر الاستيفاء والاضاع والايوان على التعاقب
 يكون حركة مطلوبة لذاتها لانها نفس استنبات نوع ما يمكن ان
 يكون له بالفعل لالان يوصل بها الى كمال اخر كما صرح به الشيخ
 في الشفاء فالاول ان يقال لما ثبت ان الحركة لا تكون بطبيعتها
 يكون الجسم على حالة غير طبيعية كاي غير طبيعي او وضع او كيف او كم كك
 بازار كل حالة غير طبيعية منها حالة طبيعية فاذا تنقل الجسم بالحركة عن تلك
 الحالة الغير الطبيعية يكون الاحالة متوجها الى حالة طبيعية توجها
 فلا تخلو اما ان يصل اليه ويتلبس به او لا لا سبيل الى الثاني
 القدر والتعطيل في الطبيعة دايما وليس في الطبائع شيء معطل عما
 توجه العلوم الالهية وليس هذا موضع فني الشق الاول وهو
 للسكون بعدم الحالة الغير الطبيعية واما ثانيا فاقيل من انه لا يلزم
 السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة تلك الحالة المطلوبة
 فيستعد لارتياو حالة اخرى ولم يجر الى غير النهاية حتى كلما حصلت له
 حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى مطلوبة فلذلك يتحرك دايما **قول** وهذا
 اليه مدفوع لعدم جريته في الحركات الطبيعية كما قد رآنا في الجواب عن
 الاعتراض السابق والمفروض ذلك المستديرة الفلكية ليست كذلك

والاول

انقطاعا عما اسلوهم الجائز التكون قسرية لان القرع على خلاف
 ميل تقضية الطبع حيث لا طبع لا فرد لان افعال في الحركة تقسرية
 هو طبيعة الجسم المقور باعداد القاسر لها قوة يصدر عنها تلك
 القوة الحركة فاذا لم يكن اقتضاها طبع فلا يكون هناك فردا ايضا مستند
 الحركة القرنية اما طبيعة او ارادة ومنتهى الحركات كلها هو الحركة
 فاذا لم يكن طبيعة لا تكون قسرية في الارادة وقد ورد في القوا
 واستند ما يدل على ان حركات الافلاك ارادية كقوله تعالى وكل
 فلک لیجون والجمع بالواو والنون في لغة العرب للعقل لا وكذلك قول
 والشمس والقمر رايتهم ساجدين وقوله تعالى واوحني كل سمارا مراد
 في الصحيفة الكاملة لمولانا عبيد الحسن عليها السلام وقوله في محلي
 القراميا الخلق المطيع الذائت السرج المزد في منازل التقدير
 في فلک واجد وانعتب والتردد في منازل وانصرف في افلاك لا
 يكون بلا حيوة و ارادة فان قيل لو كانت الحركة الفلكية اختيارية
 حيوانية لا خلفت كاحوال الحيوانات فنقول الفعل الذي لفعل الحيوان
 بالذاتية الواحدة المستمرة لا يكون مختلفا بل يكون على
 طريقة واحدة مستمرة لا يتوقفان اختلاف الافعال على
 اختلاف الاعتبارات لمصلحة عن اختلاف الاول والاعراض
 لانه لا يلزم نفس الاختيار والالا سجال استمرار لفعل الواحد
 والافلاك عدم اختلاف الدواعي كون فعله الارادة على نبي

ان الله يريد
 وادته تامة
 على ذلك
 الا ان الله

وهذا

114 وهذا وقع في كلام الاول ان حركته الفلك بالطبع وفيه شبه بان
 من جسمها ليس مخالفا لمقتضى طبيعة اخر الحركات فان الله تعالى
 لم يكن قوة طبيعة كانه يمتنع طبعه لذلك الجبر في غريب عنه وذكر بطليموس
 المعنى في الكلمة الرابعة من كتاب النثرة فقال لما اذا طلب المختار الا فضل وزنه
 كونه بينة وبين الطبيعة وقدر ذلك به ليعاين احد ابرز على الاضغاث
 فقال اراد بذلك الفلك الحركات التي عند الفلاسفة التي تختار ابد القوة
 الناطقة التي فيه واضمح ذلك من التغيرات والاسمخالات لزوم النظام
 هو افضل الافعال وبه قوام العالم كانه مطبوع على ذلك لافرق بين اختيار
 وطبع ثم اكد صاحب الفار قدس الله نفسه وروح من وزاده بيانا
 ان كل قوة فانما تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي يحسن
 الجسم المتحرك وان سكن فراحس ذلك الميل فيه مفادنا للمحرك
 سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة الحركة القوة الحركة
 يكون موجودة عند اتقانها الحركة ولا يكون الميل موجودا فكذا
 ايضا الحركة الاولى فان محركا لا يزال يحدث في جسمها مثلا بعد ميل
 ذلك الميل لا يمنع ان يسمى طبيعة لانه ليس بنفسه ولا من خارج ولا ارادة
 او اختيار ولا يمكنه ان لا يحرك في غير جهة محدودة ولا يمتنع
 مضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم القريب فان سميت هذا المعنى طبيعة كالميل
 ان تقول ان الفلك يتحرك بطبيعة الا ان طبيعة فيض عن نفس
 متجدد بحسب تصور النفس فقد بان ان الفلك ليس مبداء حركته

والنفس

وقد بان انه ليس قرا فخر عن ارادة لا محالة فصل في القوة المحركة
 للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة لما اثبت كون الفلك حيوانا متحركا
 بالارادة اراد ان يبين ان الفلك انسان كبير فخرج ان مبداء حركته
 ليس قوة حيوانية منتبطة بالمادة مجردة عن المادة ذات ارادة كلية
 يكون تعلفها بحرم الفلك لتعلق الانطباع بل لتعلق التدبير والنظر
 كتعلق النفس الناطقة ببدن الانسان واعلم ان الاول المذكور في
 اثبات هذا المطلب منته على حركة الفلك ما هي جهة مبداء او من جهة
 وغرضها لكون حركته ارادية كما علمت في الفصل السابق فلها فاعل
 وغاية فالاستدلال من جهة الغاية كقولهم غرض الفلك في حركته ليس
 فانه لا تموله ولا تغدرا فلا يكون له ليكون غرضه شهوانيا ولا فاعلا
 ولا خرقا ولا فاعلا له ليكون غرضها والاعراض بما هي حيوانية لا
 غرضية فلها مراد عاقل وادراك كما فلها نفس ناطقة والاستدلال
 من جهة الفاعل كقولهم حركة الفلك غير متناهية وغير متناهية
 عن قوة جسمانية فحركة الفلك للتدبير عن قوة جسمانية فمبداء حركته
 مجردة انما العقل الصرف لا يباشر تحريك الاجسام لما ثبت عندنا
 ان العقل كالمثل بالفعل لا يكون فيشوب قوة ونقص والمباشر
 للتحريك له قوة ونقص ولما كانت هذه الطريقة ارتباطا
 الطبع اخارها المص وقال على منتهى العقل الثاني لان القوة
 المحركة للفلك تقور على افعال غير متناهية ولا شئ من القوة الجسمانية

التعلل

كذلك

كذلك فالحرك للفلك ليست قوة جسمانية فهي اذن محركة مجردة اما
 البصيرة فلا تثبت عندهم من عدم تنامي حركته الفلك فله لا محالة قوة
 تقور على غير المتناهية من الافعال وكذا ان تعلم ان النهاية واللا
 انها تلحق بالذات الكم سوار كان متصلا وهو المقدار او منفصلا
 العدد والمقدار نفسه كما يمكن فيه فرض اللانهاية المقدار والعدد
 في الازدياد فقد يمكن فرض اللانهاية العدد في الانقاص اما الشئ والذرة
 ليس من باب الكم كالقور ففرض النهاية واللانهاية فيه اما بسبب ما هو فيه او
 بسبب ما هو عليه اما الاول فلو كانت الاجسام غير متناهية كانت القور
 بسبب ذلك غير متناهية وكذلك حكم جميع الاعراض السارية فيها واما الثاني
 فهو ان يكون المقور عليه غير متناهية وهو انما يتصور في ثلاثة امور الشدة
 والمدة والعدة والوقوف بين هذه الامور وعدم التماس في كل منها
 انما يتحقق ويعلم ان فرض رماة تارة متفاوتة القور في سرعة الزمر وقطوع
 فيختلف للمحالة او منية قطع منها منهم مسافة معتبرة ثم يفرض رماة
 متفاوتة القور في طول مدة تقود الزمر في الجوافة فيختلف ايضا منية
 حركاتها منهم في الهمار ثم يفرض رماة متفاوتة القور في كثرة
 صدور رماة بعد رماة وقلة فالاختلاف الاول في القور انما يكون في الشدة
 فالتة زمانها اقل شدة قوة من التة زمانها اكثر ويلزم منه ان
 يقع عمل غير متناهية في الشدة لاني زمان ولا اجل ذلك حكما
 باسراع التة جميعا على سبيل المباثرة او ناه حركته الا ويتصور اسرع منها

مسيرة
مقبلة
وقرة

تحريك

قوة اشد فاذلحرك الواجب فحسبما يجب ان يتصور حركه اسرع منها و
 بوطا اذ لو تحققت حركه لا اسرع منها لزم وقوعها في الزمان وهو محال
 والاختلاف الثاني بالمدّة فالتى زمانها اكثر اقوى من التى زمانها
 اقل فغير متساوية فيها ما يقع عليها في زمان غير متساوية والاختلاف
 الثالث بالمدّة فالتى عدد عملها اقوى من التى يكون اقل فغير متساوية
 منها ما يصدر عنها اعمال غير متساوية بالحسب فمدّة علم ما ذكرنا
 مبادى حركات الافلاك وان لم تكن غير متساوية بحسب الشدة لكنها غير
 عند من كالمدة والعدة وهذا هو بيان الصغور واما بيان الكبري
 فاشارة اليه بقوله وانما قلنا ان القوة الجسمانية لا تقوى على غير متساوية
 لان كل قوة جسمانية سارية في مادة الجسم حسب سرمان الصورة
 فيها وانما قيدنا بذلك لان الكلام في الافلاك فلا شك ان قواها اذا
 كانت جسمانية كانت لكسها طهرها وليلا ينقص حكم الاول ما يقوى
 النباتية والحيوانية الحالت في الاجسام الالهية الغير الجسمانية
 فيها وهي قابلة بحسب خزانة الجسم الى الاجزاء يكون كل واحد منها
حسب الخزانة الى اجزاء يكون كل منها قوة في جزر من ذلك الجسم على جزر
 اثر لكل جسم ان يكون نسبة جزر القوة واثرا لقوى على جزر الجسم
 الى كل القوة اثره للقوى عليه في كل الجسم كنسبة ذلك الجزر من الجسم
 وقالوه وانما عند ان نسبة على هذه الكيفية غير حتمية الاعتقاد
 ذلك لا يضرنا كما اشرنا اليه بقوله وانما جزر منها ار كل جزر من القوة

حركات

الدي

عاشية واجمده لقوى على مجموع تلك الاشياء والاولا ان لم يكن اثر
 جزر القوة جزر اثر كل القوة وح لا يخلو اما ان لا يقوى جزر على
 اصلا فيلزم ان لا يكون جزر القوة قوة فلا يكون الجزر مساويا
 للكل في الحقيقة وقد تبين ان الاجزاء المتعددية ككثف او يقوى على
 مثل ما يقوى عليه الكل فاذا كان الجزر من القوة مساويا للكل
 في التأثير يصف ايضا بالتقيل كون اثر جزر القوة جزر لاثركلها الكان
 بالنسبة الى كل جزر الجسم تخار ان جزر القوة لا اثر له بالنسبة اليه لان
 منه عدم كون جزر القوة قوة وانما يلزم لو لم يكن له اثر بالنسبة الى جزر
 الجسم الذي دخل فيه وهو موم والكان بالنسبة الى جزر الجسم تخار ان اثر جزر
 القوة في جزر الجسم كاثركلها في كله ولازم لزوم المساواة بين الجزر والكل
 انما يلزم لو كان تاثير الجزر في الكل كتاثير الكل في الكل قلنا قد سبق
 الكلام في الاجسام البسيطة المتشابهة الاجزاء التي لا يكون فيها قوى
 متقابلة بعضها يعاوق بعضها فلا تقاوت بين تاثير جزر القوة في
 جزر الجسم البسيط وبين تاثير كلها في كله بحسب صغر الجسم وكبره
 لعدم المعاودة فان التقاوت بحسب القابل لنسب الا في الحركات
 القرية واما التقاوت في الحركات الطبيعية فلا يكون مع ارتفاع
 الامور الخارجية عن طباع الجسم الا بحسب القوة المحركة وضعفا قال الشيخ
 في الاشارات اذا كان شيء ما يحرك جسما ولا ممانعة في ذلك الجسم
 قبول الاكثر للحرك مثل قبول الاكبر للحرك مثل قبول الاصل لا يكون

ف

القص

احدهما اجزاء والاخر اطوع حيث لا معاوية اصل انتهى فقد ثبت ان
 ليس الزيادة اجزاء تاتي في منع التحريك الطبيعي حتى يكون نسبة التحركين
 كنسبة التحركين فلا يجوز ان يكون تأثير جزء القوة مثل تأثير كلاهما
 كان في جزء الجسم او في كلة لاستلزام مساواة الاضعف للقوة فظهر ان
القوة اجسامية يقوثر منها على بعض ما يقوثر عليه كلها ومتى كان
كذلك لا مجموع اركل القوة لا يقوثر على غير المتماثل لان اجزاء منها اما
ان يقوثر على جملة متماثلة من مبداء معين او على جملة غير متماثلة
انما اذا مجموع يقوثر من ذلك المبداء على ما هو ايد فيلزم الزيادة
 غير المتماثلة في المنطق النظام في جهة عدم تماثلها كما يدل عليه فرض
 وقوع التحركين من مبداء معين ههنا واشبه ما قيل في فائدة تقيد
 الغير المتماثلة بالمنطق النظام هو ان المراد يكون منطق النظام
 ان يكون امتدادا واحدا في اجزاء مفروضة متصلة محدودة والزيادة
 على غير المتماثلة بهذا المعنى بنية الاستحالة ولا شك ان التحرك فيه من
 الحركات العقلية كذلك بخلاف ما اذا لم يكن كذلك كما في الحركات الجسمية
 المتماثلة والالوف المتماثلة فانه يتطرق فيه الزيادة على
 غير المتماثلة وهكذا حكم الشهور المتضاعفة والسنين المتضاعفة
 غير النهاية لزيادة احدهما على الاخر لا من حيث ان مجموع
 كل منهما زمان واحد مطابق للحركة العقلية متصل حيث اتصالها
 بل حيث ان عروض العدد لا جارية المفروضة بحسب الاعتبار

المحركين

م

117
 هيته مشهورا وسنينا والخارجا عن لغت الاتصال والاتاق
 فان الزيادة على الحد الغير المتماثل العارض للاجزاء المفروضة
 الواحد المتصل الغير المتماثل غير محتملة لان هذا الامتداد مما قبله
 الخا ومختلف او غير نهاية فلا محالة يكون كل واحد من اجزاء
 الالتفات متماثلة على عدة من اجزاء بعض آخر كالسنين والاشهر
 يتصف بالحركة ايضا بكل واحد من الاتاق وعدمه باعتبار
 اي هويتها الاتاقية وباعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة
 فلا يمكن الزيادة على الغير المتماثل باعتبار الاول دون الثاني
 وقد غيرت في النظام لعدم الانقطاع ولين في الزيادة على
 ههنا في العدم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تماثلها
 على الغير المتماثلة في جهة تماثلها بل وقوعها كلسنتين
 الغير المتماثلة من مبدئين مختلفين والدليل عليه ان المصطلح
 الزيادة يكونها في جهة عدم التماثل وفيه بعدا على دلالة اللفظ
 عليه ان اعتبار وقوع التحركين من مبداء واحد كما فعلت في مقيد
 في المقيد قبل لان ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبداء
 حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يكون التفاوت في القوة في اختلاف
 لاختلاف التحركين في الرعة والبطور **اقول** لا كان تفاوت
 القوثر منخرا في شدة او مدة او عدة فان حصل الاتفاق
 في امرين يكون التفاوت بالآخر فاذا فرضنا قوتين احدهما

بشيء من مختلفين

ن

انما وانت في جهة الاخر المحجب لتساويهما في تلك الجهة ^{الاولى} ^{الثاني} ^{الثالث}
 فهو ان اللازم من عدم التحريك الغير المتساوي عن القوة الجسمانية هو ان يكون
 للفلك محرك مفارق وهو اما ان يكون نفسا او عقلا او نفسا مفارقة
 لها ولت تحريك جسمها لكونها في كالاتها بالقوة والا فلا حاجة لها
 تحريك في مقفوة الى شيء يكون كالاته موجودة بالفعل لنخرج به الكمال
 النفسانية من القوة الى الفعل ^{فلا بد} في تحريك السما من مبداء عقلا مع انهم
 حكموا بان الحركة لا شتا لها على اجزائيات المتغيرة لا يمكن صدور ما
 مفارق عقلا بل لا بد لها من قوة جسمانية متغيرة لها تصورت
 كما يستفقد عليه وجيب عنه بان التحريك السما مبداء بعيد هو العقل مبداء
 قريبا هو النفس فيكون بزوال التحريك امر جسمانيا لا شتا في ان يكون
 للتحريك مبداء اخر عقلا **قول** الاول ان يقال لما كانت السما تدور
 عللا غائية في حركات الافلاك وما هيته العلة الغائية هي علة فاعلية
 لها علية الفا على وعلة غائية للفعل في بالا اعتبار الاول مبداء
 بعيد للفعل وبالا اعتبار الثاني مبداء قريب له في وجد كلاهما في
 للفلك محكين نفسا وعقلا فاما اذا الفا على والغاية فيها مبداء
 ان قريبان وما وجد من ان المحرك للفلك ما النفس او عقل فالمراد
 الفا على فقط الايراد الثالث ان نفس بالقوة لا تفعل لئلا يسيء
 الاول فانها عند اسم غير متساوية الا تفعل كما ان المبادىء المفارقة
 غير متساوية بالفعل واليه ترجع ما في الحواس الفخرية من لزوم فقط

جسمها

الزمان

الزمان على تقدير صحة الدليل المذكور لاجزائه بان الفلك جسم
 بسيط قابل للتجزئة لاجزائه متساوية يكون كل منها قابلا للحركة
 والكل قابل للحركة الغير المتساوية فاذا كان جزءه غير متساوية الحركة
 يلزم المتساوية بينهما وهو محال وان لم يكن كذلك كانت حركة
 الكل ايضا متساوية لان نسبة الحركتين كنسبة الجسمين المتساويين
 فيلزم القطع الزمان هذا خلف واجوب ان الصولي الاول
 ليس لها في ذاتها الا القوة المحضة وهي من هذه الجهة فاقده
 الاشياء واما اعتداد ما ليس بعد شيء فتولا يحصل لها من ذاتها
 بل من جهة حصول الصورة او السات فيها فمفع كونا قابلا
 للامور الغير المتساوية انما يحصل لها من جهة حصول كل صورة
 او هيئة اعتداد بصورة اخر او هيئة اخر فهي في ذاتها غير متساوية
 لقبول صورتين او اثنين معا فضلا عن الكثرة الغير المتساوية وكل
 قبول الفلك لكل حركة انما هو بسبب حصول حركة قبلها من فاعله
 وكذا الى غير النهاية واما ذات القابل بما هو قابل فليس لها الا
 القبول للحركة مطلقا اعم من ان يكون واحدة او كثره متساوية
 او غير متساوية هذا ما يحظر بها الى الايراد الرابع انه لو لم يكن
 لا متع ان يكون القوة المنطقية الفلكية ملاصقا للحركات الفلكية
 الغير المتساوية واجوب عنه على ما في الشفاء والاشارث وغيرهما
 ان القوة الجسمانية الفلكية لا يزال تنفعل عن مبداء العقلا

المتساويين

في الفلك والمحيط على القوة الجسمانية النابذة الغير المتناهية على سبيل
 الاشتغال لا التناثر الغير المتناهية على سبيل الوسائط ولا الانفعال
 الغير المتناهية فان بين هذه كمالات فارقا وامتزاجا واحدها لا يودي
 امتزاج الجميع واما كيفية صدور الامور بحادثة عن المبادى الثابتة
 موضع بيانها الايراد الخامس ودرت الافلاك مختلفة بالزيادة و
 في القوة المحركة لكثرة القوة على دورتها كثر ما يقوى عليه القوة المحركة
 لكثرة زحل فيجب من ذلك تباين القوتين المحركتين وتباينهما في
 المحركتين وانهما ان التفاوت بين المفاوقات المحركة للافلاك
 القوة ولا يجرى مثل ذلك في جزيء القوة بالنسبة الى كثرتها في
 مقياسها فلا اختلاف بينهما الا بحسب الكمية في العمل واما المفاوقات
 مختلفة اجزاء فلا يجب ان يكون فعل بعضها جزء فعل الآخر فيكون
 لا اختلاف جواهر مبادر الامور مختلفة بالشدّة والضعف كحركات
 بالسرعة والبطء متحدة بالزمان الايراد السادس ان الارض
 لو خلت وطبيعتها لكان يوجد من قوتها سكون دائم واجوب عنه بان
 السكون لكونه عدما ليس بفعل صادر عن القوة غير متغير
 به ان السكون عدم كونه حصول الجسم في خيره غير متغير الا
 وهو عرض من الاعراض موجود وذلك مستفاد من قوة الطبيعة
 فالحق في اجوب عدم تسليمه واعلم ان صاحب التلويحات ذكر في
 اثبات القوة الجسمانية لا يجوز ان تقوم على فعل غير متناهية

من
 واستفاد
 ان
 وتناهيها في الشدة ولا
 بوجوب تناهيها في القوة

بما قوله ان القوة الغير المتناهية لو حركت جسما لكل قوتها مافة وحركته
 اخر متناهية فلما بينهما بالضرورة لنتبه وكذا السرعة حركتها وبطونها
 فتمتبه الغير المتناهية لان بين هذه المفاوقات فارقا وامتزاجا واحدا
 يودي الى امتزاج الجميع واما كيفية صدور الامور بحادثة عن المبادى الثابتة
 فليس هذا موضع ثباتها الايراد الخامس ودرت كثره مما يقوى عليه القوة
 المحركة لكثرة زحل فيجب من ذلك تباين القوتين المحركتين الى اثره
 متناهي التاثير الى متناهيته والتاثيرية قلته يفيض قوة تحركها من
 معروض حركات لا يتناهي ويحرك مثل تلك القوة اضعف من قبل
 عن ذلك المبدأ مساويا مع تحركات الاول شدة وعدة فتفاوت
 اجمدة بالضم والاسموت القدرة على قليل المانع وكثرة هذا كان
 التفاوت في الآخر **قول** في كل من الارضيين نظرا وجهين احدهما
 مشترك في الآخر محض اما النظر المشترك بينهما فوجوبها في القوة اجمدة
 فيلزم ان يوجب حركة غير متناهية الى غير قوت واحد سواء كان
 او جسمانية بل الى قوى مقدرة غير متناهية اما النظر المحض للاول
 الى التفاوت بين القوتين الغير متناهية والمتناهية في السرعة كما
 القوة متناهية من جهة الشدة لا ينافي كونها غير متناهية من جهة
 الاخر كالمدة واما النظر المحض بالثاني فنواله لا يثبت به عموم
 الدعوى لكونه غير جارية الحركات الطبيعية لذلك خصه الشيخ
 في النمط السادس من الاشارات ببيان امتزاج تحرك جسم في القوة

فانما
 120
 وتناهيها في الشدة ولا
 بوجوب تناهيها في القوة
 ولعلنا ان كمال القوة اجمدة
 العدة دون الشدة في القوة
 حركتها غير متناهية

قتيمة متناهية اذ قد علمت ان الجسم الصغير يملك في قول الحركات الطبيعية
 والاختلاف بينهما مع رفع المعاودة الخارجية انما هو كسب القوة المحركة
 قوة وضعفا لا غير والحقائق الامور علم **فصل في ان الحركات**
للفلك قوة جسمانية لما ثبت في الفصل السابق كون النفس للفلك
 مجردة اراد ان يبين في هذا الفصل ان لها قوة بها تدرك اجزائها
 كالقوة الخيالية لنفسنا في كونها محلا لارسام الخزيات الارادية
 الا ان الخيال مختص بوضو لا يبق له هو مقدم الدماغ وتلك القوة غير
 يشع من اجزاء الفلك بل سارية في جميع اجزائه بساطة وعدم رجحان
 بعض اجزائه على بعض آخر وتسميتها نفسا منطقية من باب الحجاج
 لا امتناع كون شيء واحد فاعين اعني فاذا بينت واستحالة لقوم
 امادة بصورتين جوهريتين فقال لان التوحيكات الاختيارية المحركة
 الصادرة عن نفس الفلك ما ان تقع عن تصور كل او خبري
 فان الحركات الاختيارية انما توجد بارادة تابعة لشوق
 متبعث اما عن تصور جزئي كالخيال والتوهم او كلي كالاعتقل
 لتلك الحركة فلا بد الصانع التصديقي بترتيب الغاية او ما في حكم
 التصديقي فان الحيوان مثلا اذا تحرك فله حركة الاختيارية مساوية
 بترتيبه البديهي لفعل قوة المحركة وهي اما الخيال والتوهم
 غير الانساني او العقل العاقل العاقل بتوسطها كما في الانسان ثم قوة
 الشوق المتبعث عن ادراك الملازمة وانما قوة وهو غير الادراك

كل

لحق

121 للحق الادراك بدونه ثم الارادة او الكراهية وهي مبداء الارادة
 والجماع التي تصمم بعد التردد والدليل على منازعتها لشوق ارادة الا
 بتناول ما لا يشتمل عليه كدوا الصبح وكراهية تناول ما يشتمل عليه
 او شرعا وخلق كالحيار ونحوها وذهب بعضهم الى ان الارادة شوق
 وليس نوعا آخر وتحقيقه يحتاج الى بطء الكلام لاليه هذا المقام
 تقرر هذا فنقول **لا سبيل الى الادراك** لان ما يوجد من الحركات الارادية
 يكون الاحركة جزئية في تابعة شوق كلي استيعاب ارادة كلية لم يكن هذا
 الكما مع ما يتبعه من الشوق الكلية والارادة الكلية كافية في صدور الحركة
 الارادية الجزئية بل لا بد ان يتخصص ويصر جزئيا حتى يقتضي صدور الحركة
 الجزئية وذلك لان التصور الكلية نسبة الى جميع الجزئيات على اسوية فلا
 منه بعض الحركات الجزئية الارادية دون بعض والا لزم التفرع بلا
 مرجع **في ان الحركات الجزئية الارادية** اي الحركات القريبة للفلك لا تصورا
 جزئية وكل ما له تصور جزئي جسماني قبل هذا الاصح عما اطلاقه اذا الدليل
 مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد مر في اجزاء الجسمانيات الجزئية
 المجمدة برسم **اول** مناط الجزئية عندهم انما يتصور الادراك الجسماني
 او العلم بحضور فكل ما ارتسم في النفس فهو كما وان تخصص لعمليات كثيرة
 فذلك الصريح منهم اما ان ياول بالعلم بحضور وهو بعيد او بان
 الصورة العقلية من حيث انها كيفية حاله في نفس شخص متخصصه بالحوار
 الذهنية الشخصية تكون جزئية والكائنات بالقياس الى اوزانها الخارجية

لا سبيل الى الادراك
 لا سبيل الى الادراك

لنفس

التي هي عليها الاول للنفوس لصدور الجزئيات عن البار مع تقاربه 122
 الجسمانية عنه لوعا عن ذلك علوا كبيرا او اجواب الجزئيات الجسمانية
 غير مستندة اليه كما هو المشهور وتحقق الحق فيه لا يعم بغيره بمقام
 الثاني ان مقتضى استوار تصور الكمال الى جزئيات الحركة وجوب تخصيص
 واما كون ذلك المخصص بصورة جزئية فممنوع واجواب ان التصور الكلي
 المخصص تصور جزئي فاما لمخصصات المنفصلة لا التصور الكلي فمخصص
 جزئية والثالث ان الربيل لا يتاخر عما امتنع ارتسام الصورة والكبر
 المحذات انما يخص بامتناع ادراك ذوات المقادير للقوة المحذات
 الحركة مما لا مقدار له صغيرا او كبيرا فلا يجب ان يكون ادراكها بقوة جسمانية
 واجواب ان الحركة الجزئية لا تخلو عن التغيير الجسماني باعتبار المسافة
 لا التور عنه منهم من الخلق المسافة من شخصتها وله مقدار بلا شبهة والراي
 انه لو كانت للفلك قوة يرسم فيها صور الجزئيات لزم ان لا تفاوت
 الصور المرسم بالصغير والكبير وذلك لربان القوة المحركة في جميع احوالها
 وعدم حجاب جزئ منه على جزئية القول والاتفاق **قول** وكما اجاب
 عنه ان ادراك القوة المنطقية الفلكية اما كالتا لان ادراكها كالتا
 جزئية وفيه وهي لا يتصور الحال كما حقة الحكماء فان كان الكلام ادراكها
 نفس تلك الحركات والوجوه يخرج بعض المواضع لارتسام صورتها فيه دون
 فنقول تصور الحركات مرسم في مواضع الحركات من الفلك كالدوائر والخطوط
 الصغيرة فصورة الحركة السريعة ترسم في الجزر السريع الحركة منه وصورة الحركة

تصغير
والذي به

كاشك

عنه

التي

التي هي عليها الاول للنفوس لصدور الجزئيات عن البار مع تقاربه 122
 الجسمانية عنه لوعا عن ذلك علوا كبيرا او اجواب الجزئيات الجسمانية
 غير مستندة اليه كما هو المشهور وتحقق الحق فيه لا يعم بغيره بمقام
 الثاني ان مقتضى استوار تصور الكمال الى جزئيات الحركة وجوب تخصيص
 واما كون ذلك المخصص بصورة جزئية فممنوع واجواب ان التصور الكلي
 المخصص تصور جزئي فاما لمخصصات المنفصلة لا التصور الكلي فمخصص
 جزئية والثالث ان الربيل لا يتاخر عما امتنع ارتسام الصورة والكبر
 المحذات انما يخص بامتناع ادراك ذوات المقادير للقوة المحذات
 الحركة مما لا مقدار له صغيرا او كبيرا فلا يجب ان يكون ادراكها بقوة جسمانية
 واجواب ان الحركة الجزئية لا تخلو عن التغيير الجسماني باعتبار المسافة
 لا التور عنه منهم من الخلق المسافة من شخصتها وله مقدار بلا شبهة والراي
 انه لو كانت للفلك قوة يرسم فيها صور الجزئيات لزم ان لا تفاوت
 الصور المرسم بالصغير والكبير وذلك لربان القوة المحركة في جميع احوالها
 وعدم حجاب جزئ منه على جزئية القول والاتفاق **قول** وكما اجاب
 عنه ان ادراك القوة المنطقية الفلكية اما كالتا لان ادراكها كالتا
 جزئية وفيه وهي لا يتصور الحال كما حقة الحكماء فان كان الكلام ادراكها
 نفس تلك الحركات والوجوه يخرج بعض المواضع لارتسام صورتها فيه دون
 فنقول تصور الحركات مرسم في مواضع الحركات من الفلك كالدوائر والخطوط
 الصغيرة فصورة الحركة السريعة ترسم في الجزر السريع الحركة منه وصورة الحركة

ن من
التقدير

او لو انهم قالوا

في

البطيئة في اجزاء البطيئة الحركة وكذا صورة حركة كل قوس غير متممة في تلك القوس عظميتها
 العظم والصغيرة في الصغيرة واما السوال في طيعة تخصيص بعض الاجزاء بالبطيئة
 وبعضها بالبطيئة فهو بطلان السوال في طيعة تعيين المنطقة والعطفين وقدمنا
 والكان الكلام في ادراكها لوازم الحركات في الصورة الكائنية الفاسدة
 وعوارضها الخاصة وسبب تخصيص مواضع من الفلك باجزاءها بارتباط صور
 الادراك فيها فنقول اوضاع المناطق والاقطاب وليس الكوكب بعضها
 والبطيئة العلوية الى السفلية مما يحصل به امتياز اطراف الفلك بعضها
 عن بعض في ذلك يخص بعض المواضع بقبول بعض الصور والصور خاص مناد
 غيره وعدم اطلاع المتبصر على تفصيل امر لا يدل على تميزه عن غيره لو كان
 نفس الفلك عالمه بحركاته ولوازم حركاته فلا يخفى ان يكون تميزه
 لكائنيات من الحركات وغيرها ازمته غير متماثلة في شئ من الحركات
 وجوده واما ان يكون لها علوم متماثلة لكائنيات متماثلة فالكان الاول
 هناك سلسلة من امور مرتبة غير متماثلة موجودة وقد لان الحوادث الغير المتماثلة
 والكائنيات غير مجمعة لكنها اذا جمعت صورها الادراكية مرتبة في ذات
 فيوجد الغير المتماثل من الترتيبات المجمعة وقد برهن على استحالة سلسلة
 المتماثلة ذات الترتيب والكان الثاني فيلزم ان يكون الحوادث
 متماثلة الصور والتحقيق انها غير متماثلة الصور **قول** لان يجب
 ان يكون ذلك ان نسب مقادير تلك الحركات الا فلذلك بعضها علم بعضها
 ازمته عودتها كما يؤيده الرصد فبان لنفوس الكائنية في ادراك الاطراف

مترسم

موضوعية

معلوم

معدونية

المنطقة السارية في اجزائها متماثلة ولا يوجب ذلك تناسل صور الكائنيات
 لوجوب تكرار الوضع الفلكي عند الحوجب لتكرار الحوادث من الصور الكائنية وغيرها
 بعدم وجود مبلغ من الالات الكثرة على ما اشير اليه بقوله قوم اشياء
 الرجوع واليه ذهب صاحب الاشراق ومناجوه فلما حدث عندهم صولط
 حاصلة في نفوس الال فلاك عن مباديها العقلية وتلك الصولط الكلية والحيوية
 التكرار في الحوادث يتزول ويعود الى شعبه ما كانت عليه لا الى عينه لا
 اعادة المقدم بالقواطع البرمانية فاذا كانت النفس الفلكية مستقيمة بها
 نحو كبريات الاقترانيات وصغريات الاستثنائيات اركانها ان كان
 كانت تتجمل الامور الجزئية وتتجمل الى كل نقطة على نحو ادراك الصغريات
 والكبريات الاستثنائية اي لكان كان كذا وليس هكذا فلما ان تعلم لوازم
 حركاتها بانضمام هذه القضايا الجزئية الى تلك الكليات التي هي العلم بالحوادث
 الجزئية على الوجه الجزئي المظهر وهكذا الى ان يعود الاوضاع بعضها ولا
 ذلك تكرار تعلقات النفوس الناطقة بالادراك كما توهمه بوزن التماثل
 المنجم لا امتناع ذلك التكرار كما بين في موضعه واما على راسه ان نسبة
 الحركات الفلكية جميعها او بعضها صالحة بنا على انها اولى على القدرة
 واعيا في الابداع لعدم تكرارها واخصارها وجوب اعتقادها هو الاعيا والاشرف
 في حق الله وقدرته وجوده وان لم يطابق الرصد لان امور الرصد تتغير
 النسبة مجمعة الحقيقة ربما لا يدرك بها فبان لنفوس المنطقة للافلوكنة
 الحوادث الالمانية فيجوز ان يشار ويثبت وعندهم الكتاب المعبر عنه بالولوج

123

منه

الوصول

فقل ان في راس كل سنة من سنة العالم الالهية ثمانية الف وستين الفا
 مما بعد ان يكون ثبتت اليه في تلك النفوس صور ما وجد في السنة الاخرى
 وهكذا الى غير النهاية عما ذهب اليه الحكماء واسمى الى اوائل هذه السن
 بقوله نعم يوم فطر السما ركض السجل للكتب واسمى الى ايام تلك السنين بقوله
 اليه يدبر من السما الارض ثم يخرج يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون
 الا في الصواب هو الراي المنسوب اليه حكما والفوس والا قد من من المص
 ولونان لان تلك العلوم بحسب ما صلا في الافلاك اما ان يكون كلياته
 فان كانت كلية فليست بمقصودنا من شئ لان الكلام في القوي المقتضية
 الفلكية وادراكها اجزائية والكائنات اجزائية فليقربا وعدم اجتماعها
 لتعاقب بعضها مع بعض لا يحصل دفعة واحدة فاما ما اجزائية اما التحليل
 او الاحساس اذا كان المعلوم ما ويا او العلم الحضور اذا لم يكن كذلك
 في الاول فخطا ان ذلك لا يكون الاشياء قسما ويجب ان لا يستعداد
 ولتوار والنفقات وان النسبة التسمية اول على القدرة على ان في الكا
 فيتحلل نظير العدوية التي تدل على صناعة الموسيقى احكامها بان
 "التالفة العدوية النسب اثر في غير ذلك الا في قول النفقات
 "المنظمة والاشعار الموزونة في القدرة واول على كالات صالحها
 "من غير ما بعد الحضار المنقطات والموزونات واما الرموز البو
 فلها محامل وتاويلات غير ما ذكر والد علم بحقائق اسرارها ورموزها
الثلث في النقص اي الغاصر وما يحدث منها من المواليد

المحمول

الاول

النفوس

الغير

الافكار

غير

وغيرها وهو شمل على سبعة فصول فصل في الباطن لعنصرية
 ميرار بقية باستقرا او ايل المحسوسات ووجد ان عدم خلوا الاجسام
 المستقيمة احركات عن الفا علقين اللتين هما الحرارة والبرودة
 المقضبان اللتين هما الرطوبة للحركة اما من الوسط او اليه بالغة
 الغاية او لا وكذا عن احدى المنفصلين اللتين هما الرطوبة واليبوسة
 المتقضبان القبول الاشكال بحسب او غيرهما وجه الكمال او النقص
 امتناع اجتماع اثنين من كل من القيليين في جسم واحد للتقابل بينهما
 تركيب من الفعلين مع كل من الفعلين حصلت اربعة اقسام بار
 رطب هو الماء وبارد يابس هو الارض وبارد يابس هو النار وبارد
 هو الهواء فلهذا اجناس المواليد واما ان عالم الكون والفساد
 المركبات وعناصرها التي منها التركيب اليها التحليل واصول الكائنات
 لكل واحد منها صورة مقومة لمية نوعية وجوده هو لا غير محسوسة
 الكيفيات المحسوسة وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته النوعية
 والا يتغير كل واحد منها في اخره صورته النوعية بالبطع جزئيا
 الاخر والثاني بطا فلا يتغير منها حيث استقر الاخر في الاول
 اطرقا لمقدم مثله وعلم ان الكيفية قد تتبدل مع انحفاظ الصورة
 المتغيرة والمتميزة اخر فان الصورة المادية في النار والجماد ياتية
 لانها ترجع الى مقتضاها قل معاونا واذا قيل للماء الجار انه بارد
 لا يعني انه بالفعل كذلك بل باعتبار صورته الحقيقية للبرودة عند زوال

124

فصل في الباطن لعنصرية
 ميرار بقية باستقرا او ايل المحسوسات ووجد ان عدم خلوا الاجسام
 المستقيمة احركات عن الفا علقين اللتين هما الحرارة والبرودة
 المقضبان اللتين هما الرطوبة للحركة اما من الوسط او اليه بالغة
 الغاية او لا وكذا عن احدى المنفصلين اللتين هما الرطوبة واليبوسة
 المتقضبان القبول الاشكال بحسب او غيرهما وجه الكمال او النقص
 امتناع اجتماع اثنين من كل من القيليين في جسم واحد للتقابل بينهما
 تركيب من الفعلين مع كل من الفعلين حصلت اربعة اقسام بار
 رطب هو الماء وبارد يابس هو الارض وبارد يابس هو النار وبارد
 هو الهواء فلهذا اجناس المواليد واما ان عالم الكون والفساد
 المركبات وعناصرها التي منها التركيب اليها التحليل واصول الكائنات
 لكل واحد منها صورة مقومة لمية نوعية وجوده هو لا غير محسوسة
 الكيفيات المحسوسة وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته النوعية
 والا يتغير كل واحد منها في اخره صورته النوعية بالبطع جزئيا
 الاخر والثاني بطا فلا يتغير منها حيث استقر الاخر في الاول
 اطرقا لمقدم مثله وعلم ان الكيفية قد تتبدل مع انحفاظ الصورة
 المتغيرة والمتميزة اخر فان الصورة المادية في النار والجماد ياتية
 لانها ترجع الى مقتضاها قل معاونا واذا قيل للماء الجار انه بارد
 لا يعني انه بالفعل كذلك بل باعتبار صورته الحقيقية للبرودة عند زوال

المانع والكيفية اذا اشتدت قد تبطل الصورة وتعد الاجرة لما يناسبها
 من الصور كما قال وكل منها قابل للكون والفاد اي ينقلب بعضها الى
 بلا توسط او متوسط واحد او اكثر فالافاق المحتملة احاصه من انقلاب
 كل منها الى الثلثة الباقية اثني عشر ستة منها تحصل من انقلاب كل من
 الى الآخر واربعة تحصل من انقلاب كل من المتباينين توسط واحد
 الآخر واثنيان يحصلان من انقلاب كل من الطرفين الى الآخر والمشهور
 ان اثنتي عشرة الاول بالذات وستة الباقية لا تحصل الا توسط او وسطين
 ويكذب ظاهر قول الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام فارية فاقربها
 النخوة وصارت لا سبيلا لبرودة عما جاورها متكايفة ولا شك ان
 الصاعقة مما تغلب عليه الارضية لتغلها وصلابتها وقد حكى الشيخ ايضا
 قد نزل في زمانه من الهوار ما زاد على مائة وخمسين طلائع كالحديد
 ايضا قد جاز بان النار القوية تجيل الاجزاء الارضية باراكدا قبل
 فيه من الكلام ما لا يخفى والمقصود اشارة الى وقوع هذه الاقسام اثنتي
 الا انقلاب ستة امثلة مغللا بها عما قبول هوى العناصر لا تخلع صورها
 والتليس منها اثنان منها بين النار والارض واثنان منها بين
 والهوار واثنان بين النار والهوار اما الاذان بين الماء والهوار
 فاحدهما قوله لان الماء ينقلب حجرا فان المياه الواردة على بعض
 المواضع بعد ما يخرج من مائها وهي اصنافه جارية مشددة بحجرات
 قريب الحجم من حجمها في زمان قليل فليس تكون الحجرات منها بسبب ان فيها

الخواص

اجزاء ارضية انقلبت حجرا اصليا بعد ما ذهب عنها الماء بالتيقن واليقين
 والام يكنز الزمان الذروق في الحجرات على حد من القصر يقع في اضعافها
 تلك المياه الكثرة بالتيقن ويوجب ان يحس فيها كدورة ارضية غير محسوسة
 لغاية قلبها للزم ان لا يكون الاشياء من الحجرات مياه كثيرة وليس الامر
 كذلك كما يعاين في مواضع عديدة منها سيمكة وهي قرية من بلدة
 من جلد آذربايجان بل الحق ان ذلك مما هو من الحجرات في بعض المواضع
 من الارض خلق الله عليه معدنية شديدة النارية اذا صادفتها
 نجات وربما كانت باطن الارض فطرت بالزلزال ومنها قليل
 نقل من انقلاب بعض الناس حجرا وقد شهدت في بعض البلاد شياخ
 حورية عما هيته اشخاص النية من رجال وبنات لا يعوزها من
 والتخطيط شئ واشخاص وبهيمية سائر امور تتعلق بها الانسان على حال
 مخصوصة واوضاع تغلب على النظم انها كانت قوا البنية
 وما يتعلق بها من غير ظهور مثل هذه القوة على قوم غضب الله عليهم واثامها
 قوله والحجرات بالجيل الاكبر ليس الا فان لطلاب الاكسبر جعل الام
 السنية كجربة مياها طريقتين احدهما تصير بالاحراق او السحق على اوباء
 مجراه كالنوشادر ثم اذا انشبه بالمياه والاحراق يلقاها في المياه
 وتخلط بها ثم اوتاه احملة عليها حتى تصير مياها خارجة جارية واما الله
 بين الهوار وانما فاحدهما ما اشير بقوله وكذا الهوار ينقلب في تلك
 فانه يغلظ الهوار سميحاً بواسطة بر ويطير هناك للاجل الجارة لصقها او

انقلب من الارض

التيقن

التيقن

التيقن

منه اذا شرب المياه

جارية

التيقن

فصل في
تسخير

اليها من موضع بل يتحرك الهواء الضيق فيتحرك اكثره او كله ما وبقا طر
وبذا مما يشهد به كثر من الناس ليس بقابل ان يقول ان البرودة لو
كانت سببا لا انقلاب الهواء لتباقت الامطار والثلوج في اوقات التبار
جميعا لزيادة البرد بزيادة الثلوج الموجب لزيادة الانقلاب فليس
بالقطع ان شاء الله تعالى لاننا نقول الاسباب الطبيعية انما هي مقدار الامور
ليست من منها على قامة بل لا تخلو في اكثر عر وجودها وفقدان
من التراب فالمدعا ان البرد من جذ الامور التي لها مدخل في حصول
الانقلاب التي لها مدخل في حصول الانقلاب الهواء ما كانا
المنطوق الظاهرة من الظلمات المكبوتة على الجحود والجملة ولا يكون
ينبذ ذلك الى الرشح والاما كان عند الكذب كان امار امارا وليكون
الطف و اقبل للرشح والمشهور بخلافه ولا سبيل الى القول بان المياه
الجمية في الهواء الجذبت الى ثقلها في البرودة اذ ليس طبيعة ان تتحرك
الا الى اسفل ونحو من القطر في جميع جو نهب الانا فاذا ثبت ذلك
ليس على سبيل الرشح ولا على سبيل الانحياز فقد كفى انه لا انقلاب
الهوا وتاينها قوله والما ايضا ينقلب هو اء بالحو الى اصله
الشمس وال نار كما يشهد من البخار الصاعد من الار المسخن فان
اجزاء هوائه متكونة من الار المسخنة لاجزاء مائية لطيفة مختلطة بها
الذات بين النار والهوا فاحدهما قوله وكذا الهواء ينقلب نارا كما في
احد ادين الخ في النسخ عليها وبسبب الطرق التي يدخل فيها الهواء كونه

وهذا هو مقدار كماله الذي لا
انه كلما وجد وجد الانقلاب
وقد يتحقق الانقلاب

منه

فانه اذا

فيه نار من انقلاب الهواء اليها ومن هذا القبيل الهواء الناري الذي منه
وتأينها قوله النار ايضا ينقلب هواء كما تشاهد في المصباح فان شعله
المصباح لو بقيت على النارية لتحركت الى مكانها الطبيعي على صفة خط
مستقيم قائم لانه اقرب الطرق فاحرق ما جازا وليس كذلك علم ان
لما ثبت انقلاب العناصر يتبدل صور بعضها الى بعض الذي يدل على
طاعته هو مشترك لما يد عليها من خلق لصور وليسها وتليها لالما
وليس يلزم انقلاب الحقيقة اراد ان لا يتغير طاعته الصور العنصرية لورود
بالاعراض والكيفيات عليها المعودة لحصول المزيج على الحركة ليلزم
اختلاص صور العناصر حين حصول المزيج كما نقله الشيخ عن بعض اسبل زمانه
ذلك انما يتحقق باثبات ان الاعراض والكيفيات احاصله للعناصر
زايدة على صورها النوعية مغايرة لما اشار الى زيادتها بقوله فيقول
ايضا الكيفيات العنصرية زايدة على الصور الطبيعية وذلك لانها
الكيفيات اي يزول عنها بعض الكيفيات ويحدث فيها بعض اخر
التحيز والبرودة في الماء مثلا مع بقا الصور النوعية الهائية بحالها في حالة
سواء لا مغايرة بين الصورة والكيفية للزم اجتماع وجودها وعدمها
واحدة وان لم ولا يخفى المصط الذي هو المغايرة بين الصور النوعية
انما يحصل بزيادة الاطلاق العام من مقدمة المذكورة فالاعراض عليه
يزوال الصورة النارية عند زوال حرارتها وكذا زوال الصورة المائية
والارضية يزوال الميعان الجحود غير متوجه لعدم كونه منافيا للمدعى

فيكون
الصور
النوعية
التي
هي
الصور
التي
تكون
في
الصور
النوعية
التي
هي
الصور
التي
تكون
في
الصور
النوعية

صور العناصر

ابن المطلقين لا يتباينان وانما يتوجه لوبكان المراد منها الدوام وهو
 مما لا حاجة اليه في هذا المقام والسبيل من الغرض حقيقة كانت كافي
المزاج الاولي او اضافية كما في المزاج انما لو اذا تصوت قال القوي
 في شرح القانون تصغر اجزاء العناصر شرط في المزج القوي في نفس المزج
 وذلك لان المحرر الى التصغير هو كون الفضل والافعال اتم واكثر
 يسمح حدوث الفعل ولا لفعال بدون ذلك لان اشخ نفسه اعترف بان
 مزاج الشخص انما يحصل من تلك اعضاء الحارة والباردة والرطبة
 واليابسة مع انها لم تتصغر وعرض عليه العلامة شيرازي بقوله
 مراد الشيخ ليس هو ان الحرارة القليلة اذا وقع بينهما نسبة على حد ما
 كانت في المزاج والا لكان المزاج الدماغ وبالعكس من قوله
 او المتعاقب وهو يربط بل المراد ان حرارة القلب اذا اجتمع مع برودة
 الدماغ وبالعكس يحصل لكل منها كيفية خاصة تصح وتلك الكيفية
 موجودة في عناصر متصرفة الاجزاء اقول في هذا الايراد نظر لان كون كل
 حرارة القلب وبرودة الدماغ سارية الى محل الاخر حيثما ذكره لا يوجب
 يكون المزج الثاني احيانا في كل منها حاصل من تصغير اجزائها
 والكانت تلك الاجزاء المتصرفة حاصلا لهذا المزاج وايضا من
 واجتمعت وتمازجت في المركب وفعل بعضها في بعض لقوتها المتضادة
 وقد علمت فيما قبل ان الصورة النوعية الجسم مبداء لاثارة مصدر
 لا فاعلية كما هو راجح في الحكماء ولذلك قالوا انها تفعل اولاً في مادتها

في حقيقة المزاج
 في حقيقة المزاج
 في حقيقة المزاج

مزاجه الذي هو
 مزاجه الذي هو
 مزاجه الذي هو

مزاجه

الخ

التي حلت هي فيها ثم في مادة لا تجاوز ما فالصورة النارية مثلا
 مادتها ثم ما لا تجاوز ما كذا الحال في سائر الكيفيات وفي العناصر
 شرط للتفاعل الواقع بين الاجسام لا يرى ان النار لا تسخن الا بالما
 مخصوص وقرب معين بالنسبة اليها وكذا الماء لا يبرد الا بالنسبة اليها
 اليه فاذا امكن التفاعل بين الجسمين بمجرد المجاورة فلو تحققت
 بينهما فكان ابلغ والمماثلة لها اتم والتفاعل على الكمال وكثرة الطوع
 بحسب تصغير الاجزاء فنقول انما هي مختلفة الكيفية التي هي الحرارة والبرودة
 والرطوبة واليبوسة اذا تصوت اجزاء ما جذا واختلطت اختلاطا
 تمازجت كالملايين اجزائها فكل صورة كل منها في مادة الاخر كما هو
 عند الفلاسفة واثار المصم الى اختيار هذا المذهب بقوله لقوتها المتضادة
 في الكيفية فان اطلاق القوة على الصورة شائع وكذلك هو
 منها صورة كيفية الاخر المتضادة لكيفية حتى نقص العنصر البارد
 لتفعل صورته من غير العنصر الحار ويزول تلك الكيفية التي هي الحرارة الشديدة
 غلب ذلك الحار وهكذا العنصر الرطب بالقياس الى العنصر اليابس فيحصل مزج
 صور الخواص المتصرفة الهامة والتفاعلات مواد ما كيفية متوسطة بين
 الكيفيات المتضادة اي المتخالفة اذ لو حمل هذا المتضاد على الحقير الذي
 يكون بين الشئيين غاية اختلاف لم يكن متباين ولا للمزاج الثاني الواقع
 اسطوانات متمزجة قد انكرت كيفياتها الشديدة بحسب المزاج الاول بحيث
 اذا قيلت الى انهما واحدة من المتباينين عدلت من الاخر فيستحق بالقياس

127

في حقيقة المزاج
 في حقيقة المزاج
 في حقيقة المزاج

في حقيقة المزاج
 في حقيقة المزاج
 في حقيقة المزاج

الى البارد ويستبرد بالقياس الى الحار وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متناهية
 في اجزائها اي اجزائها كقربان كل جزء من اجزائها ممتازا بما يحقيقة او يهونه
 عن الآخر فيكون الكيفية القائمة به غير الكيفية القائمة بالآخر الا ان تلك
 القائمة بتلك الاجزاء متساوية النوع وهذا معنى تشابهها وهي المتفرقة في ان
 الكيفية المتشابهة تسمى مزاجا وما قيل ذلك لاجتماع المودر الكيفية
 المذكورة يسمى امتزاجا واختلاطا مزاجا وعلم ان ههنا اشكالان من وجود
 الاول اما لان التقا على من الاجسام لا يكون الا بالتناسيل بل قد
 كما في تباينها في ثقلها بالتشخيص والاضارة والامتناس بينهما وكذا
 المبصر الباقروا اذا جازا لفعل من جانب الافعال من آخر كما ذكرناه جاز
 التقا على ايضا بلا مانع عقار في المباحث المشرقية الصواب ان يترك
 الاحتجاج ويعول على المشاهدة فيقال الكلام في اجزاء المتمزج وهو محال
 متلافيته ونشأ ايضا ان بعضها لا يورث في بعض ولا يمتزج عنه الا بالثقل
 والناس فلا ينبغي ان التاثير والتاثير بينهما بلا تلاق محتمل فان ذلك غير
 محتاج اليه فيما نخر بصدده الشبهة ان المحذور المهورب عنه النائي جعل
 الكيفية فاعله لازم ايضا من نسبة الفعل الى الصورة لان الصورة
 انما تفعل بواسطة الكيفية القائمة بها فان الصورة النارية لا تؤثر بها
 في كبر البرودة بل بواسطة حرارتها فيكون الكيفية شرط في التاثير فلم
 اجتماع الكيفية الكاسرة مع الحادثة المنكسرة وذلك لان الانكاسر من
 لا يجوز ان يكونا متساويين ولا ينقلب المخلوب غالبا بل يكونان معا

انما يكون
 في اجزائها
 كقربان
 كل جزء
 من اجزائها
 ممتازا
 بما يحقيقة
 او يهونه
 عن الآخر
 فيكون
 الكيفية
 القائمة
 به غير
 الكيفية
 القائمة
 بالآخر
 الا ان تلك
 القائمة
 بتلك
 الاجزاء
 متساوية
 النوع
 وهذا
 معنى
 تشابهها
 وهي
 المتفرقة
 في ان
 الكيفية
 المتشابهة
 تسمى
 مزاجا
 وما قيل
 ذلك
 لاجتماع
 المودر
 الكيفية

128
 والشرط يجب ان يكون مع الحشوط فيوجد الكيفيتان الصفتان مع
 فيلزم وجود الصراف مع الانكار وان لم لا يقال المنكسر هو المادة لا
 فلا محذور لانا نقول انكار المادة ليس ذاتها بل في كيفيتها واجوب عنها
 الصورة في كل منها فاعلة والكيفية فيه علمه معونة للفعل فلا يجب اجتماعها
 مع الحادثة المنكسرة فالكاسر ان اريد به الكيفية الشديدة المدة لحدث
 المنكسر في لا يجب ان يتجمع مع المنكسرة فالكاسر ان اريد به الصورة الفاعلة
 في مجتمعة معه ولا محذور في ذلك بل اللاب بارائهم ان يقال شدة
 كل من العنصرين معذرة لان تفعل صورة الآخر لا صورته في مادة
 لاني مادته كما هو المشهور كقضية ضعيفة فمذه الكيفية الضعيفة الحاصلة
 صورة العنصر الحامل واعداد الكيفية الشديدة القائمة بعنصر
 يجب لزمي يتجمع معها فلم يلزم كون الكاسر المنكسر انما لظلم الماء الحار اذا
 بالماء البارد وكما حار من برودة من الحار ان يقال للماء صورة
 وتلك البرودة بل ليس للماء بالذات الصورة واحدة فلو ان الفاعل لك
 هي الكيفية دون الصورة **اقول** في اجواب الامانع من افادة الصورة
 او في مادة جسم آخر من نوعه او من غير نوعه حرارة لاجل كونها
 مقتضية للحركة واعتبر ذلك الامر فيه بالحركة الصاعدة للجسم الثقيل
 الصاعدة عن صورة معقورة مقتضية للحركة النارية مع عدم القوة فكلما
 الفاعل في الحركة اقترية هو الطبيعة باعدادها سرايا في الرابع كلام
 مشر بان المزاج كلما كان اعدل كانت الصورة الفاعلة عليه

صحت
 الكلام

المبدأ والقياض الكلي قد ثبت بضاعة الطبيب عدول الاعضاء جلد الا
 واخر جلد الاعمال لقلب جيبان يكون تعلق النفس بالجلد لا بالقلب والاما
 فما اوردته الامام الرازي عن كلام الشيخ في الاشياء واجابته المحقق بطور
 في الشرح بقوله كون جلد الصليب عدول الامزجة على الاطلاق فان الاعضاء
 من حيث هي ليست بالقوية من الاعتدال لقلبه الجوزين الشطين عليها و
 ليست الاعضاء مما يتعلق بها النفس ولا والمزاج المستند بقول الصورة
 فضلا عن الانسان ليس هو مزاج الاعضاء بل هو مزاج الارواح التي تعلق
 الاجزاء الثقلية والحققة فيها من التاثير في اول من يتعلق النفوس به
 ان تلك النفوس تحتاج بسبب محافظتها لتلك الارواح والاما الشخوص والنوع
 اولاً الى عضو يحصر تلك الارواح ويمنعها عن التفرق وهو القلب الى عضوه
 وهو الكبد والى عضوه ثانياً لان تصير مبدأ للحس والحركة هو الدماغ ثم
 سائر الاعضاء رعضوا بعد عضو حبها تتألف افعالها المختلفة بمرتبته
 الى ان تنتهي الى جلد الاملا وغيره فستتم بجميع ذلك الشخص على ان ينص
 في كتب الطب فمذا واما ليس يخفى على اننا نعلم ان كتبهم ولكن من لم
 له نوراً فانه نوراً بنيت كلامه قدس سره قال حسب ما كان في ذلك
 مستقيم لان الشيخ يصرح في مواضع كثيرة بالقانون في الروح والقلب
 ما في البدن خارجي جداً ما يلان الى الافراط والاختفاء في غلبان
 على الارواح فما لقول بقرب الخفيف والتفصيل فيها الى التاثير وما يباين
 قطعاً قول عمر بن كلام المحقق في هذا المقام من غاية الاستقامة

جلد الاصابع
 عدول الاعضاء
 لا يتحقق كونه

التفسير

من
 حاربه

ماصح

وما صرح به الشيخ الروح والقلب حرمان في البدن لا ينافي ما ذكره بل عند الاما
 ذلك وفي غلبه تحقيقين على الارواح انها كذلك بالاضافة لا افرجة
 ثم بعد الاغراض من ذلك نقول ان غلبة الحق غلبة اقل من غلبة النقل على
 الجسم ومنه يجوز كون الجسم ومنه يجوز كون الحرارة والحق غالبة على القلب مع
 فقه الطبع وكثافتة فقد خرج عن الانصاف ثم قال بل الحق في الجواب ان
 الشيخ في الاعتدال النوع لا العضو فان تعلق النفس بما هو مجموع البدن
 ضرورة تعلقها بحس التدبير والتصرف وذلك لانهم لا بالاعضاء الا لانه
 فالمزاج المعد لفيض النفس ليس مزاج عضو من الاعضاء بل هو مزاج جميع البدن
 اعني جميع افرجة الاعضاء وذلك المزاج اقرب الى الاعتدال من افرجة الاعضاء
 الاخر واما ان اول تعلق النفس بالروح او بالقلب فذلك بحث آخر واما في
 اليه لان تعلق النفس للبدن للاستكمال والاستكمال به انما يكون بالاعضاء
 والحركات الصادرة من الارواح التي متشابهة القلب فان قلنا كما كان
 تفاوت الصور في الكمال بسبب اختلاف مراتب الاعتدال حتى ان
 الكائنات كلما كان اتم كان انسية الى المبدأ الكلي والصورة القافية
 عليه افضل وجبان يكون الصورة القافية على الجلد الكلي بصورة
 لانه عدل الاعضاء وليس كذلك فقول ليس في الاعتدال الاستحقاق
 صورة ومجرد ذلك لا يكفي في قياسها بل لا بد مع ذلك ان يكون المتميز
 محلاً لتصرف الصورة وتأثيراتها والعضو ليس كذلك انتهى كلامه

ما صرح به الشيخ
 الروح والقلب
 حرمان في البدن
 لا ينافي ما ذكره
 بل عند الاما

لا يجوز على الجبر ما فيه من الخلل والعصور ونحوه الخ في هذا المقام بحيث
 انك عن مرامهم ويرتفع التدافع عن كلامهم ليدعوا اظهار حجة من جنس
 هذا المبحث الذي هو مفصلة الافهام وفيه الاقدام وهو ان النفس
 بدورها الذرية وحدة طبيعية من جهة ان له ذاتا شخصية وكثرة من جهة كونه
 ذا اجزاء متكررة متخالفة الازمنة تعليقا لتعلق اجالي وتعلق تفصيلا
 ومتنازع تعليقا الاجال هو مزاج النوعي الواحد المميز عن باقي الانواع
 لتفصيلها التفصيلي هو مزاج العضوي فكما ان اعدل الازمنة
 النوعية هو مزاج روح البخاري اللطيف فكذلك النفس النفاضة
 عليه اجالا وعما روح البخاري وبان اعضاءه بحسب الترتيب تفصيليا
 ان يكون اثر النفس والصور فواقع في كلامهم الاول
 اليه من كون تعلق النفس انما هو مجموع البدن فهو بالنظر الى الاعتبار
 ما يقع في كلام المحقق من ان المزاج المستعمل لقبول النفس مطلقا هو مزاج
 الارواح فهو بالنظر الى الاعتبار الثاني فلا منافاة بين القولين
 المسئلة من الطبع نظيرة مثله من الالبيات وهي ان طائفة من
 صرحوا بان العالم بجميع اجزائه حيوان واحد له نظام واحد هو حسب
 النظمات الممكنة فيكون صادرا عن الواحد الحق بلا واسطة
 وكونه واجزا متكررة متباينة لا ينافي صدور عن المبدأ الواحد
 جميع الوجوه والحيات ولا يلزم من ذلك صدور الكثرة عن الواحد
 وذلك من العالم على هذا التقدير جنة وحدة شخصية وجنة

تفصيل
 هو مزاج الانسان والعدل
 المزاج الاعضاء ٣

اجتماع

اجتماعية والفرق بينهما على نحو الاجمال والتفصيل فبالنظر الى جنة
 حكم عليه بانه يستند بالذات الى الواحد الحق تعالى من دون واسطة
 وبالنظر الى جنة كثرته حكم عليه بانه صدر عن الترتيب البياني الحسيني
 البسط اجزائية واشرفها هو اقربها الى الفاعل الحق ثم يتلو في الصدر
 ما يتلو في البسط والشراف وهكذا الى ان ينتهي الى اقصى الوجود
 احكاما اثبات العقول والوسائط او عدم نسبة الجحمت والتمكيزات
 الباري انما هو ليضيق صدره والعالم باعتبار جنته كثرته وتفصيله وعدم
 بعض اجزائه الا بتوسط بعض آخر لئلا يسلم بصدوره او لا بل لا ينافي
 احديته ومجده تعالى وتقدس لا باعتبار جنة وحدة شخصه اذ لا كثرته
 هذه الجنة فليكن هذا الاصل الشديد النفع وعمل رويك في التفكر في كثرته
 من المواضع التي هي من انهم قالوا ان مزاج الانسان اعدل الازمنة
 اشكال لان مزاج الانسان خروج عن الاعتدال الحقيقي اما البرودة
 او الى الحرارة فالكائن الى البرودة كان الاخر منه اعدل والفا
 الى الحرارة كان الابرد منه اعدل وكذا الى حال في الرطوبة واليبوسة
 وانما العلامة الدوائية على ما رأيت في مودة بحظه الخروج عن الاعتدال
 الحقيقي قد يكون الى الحرارة وقد يكون الى البرودة غير ذلك ان الخلق
 الاعتدال في اي طرف يلزم الى حد ما هو مزاج الانسان فكان المعتدل
 وكان الاخر منه اعدل وكان الى الحرارة كان الابرد منه اعدل وكذا
 الحال في الرطوبة واليبوسة الحقيقي مركزا او البعد عنه الخ لا الاطراف

وحدة 130

بمنزلة دارة وهو عرض مزاج الانسان **اقول** فيه نظرا اما اوله فلا يذكره
 على ان عرض المزاج عندهم يكون عبارة عن امتداد متوهم في مرتبة
 احاصله بين الكيفيات المختلفة **وامصرح** في كتبهم خلافاً لذلك وهو الاحتفاظ
 في مرتبة عرض المزاج كيف وقد قرأ ان يخرج عن الاعتدال الطبقي كالمخرج
 عن الاعتدال الحقيقي انما يتصور بانها ثمانية لا غير خلافاً للكتابين وذلك
 انما يستقيم اذا كان العرض عبارة عن امتداد متوهم في مرتبة الكيفيات
 عدة وشدة مع حفظ النسبة في المجموع **قال** شاعر الموقف اذا فرض ان
 الطبقي على نسبة الضعف مثلاً فلا جزاء الحرارة اذا كانت عشرة والبرودة
 خمسة كان المركب معتدلاً وكذا اذا كانت عشرة والباردة عشرة الى غير ذلك
 من الاعداد التي يوجد فيها هذه النسبة وما قيل من ان المعتدل هو الذي
 هو عليه قسط الذي يتبع له من العناصر كمياتها وكيفياتها معاً رعاية النسبة
 بين كمياتها في العدة وكيفياتها في القوة والضعف وحسب ما توهمه الكتاب
 من ان الخالص عن المعتدل حسب الطب لا يختص في ثمانية انتهى لا يقال كل
 من المعتدل الطبقي وقيمته لغير نسبة الى اربعة النوع والصف والشخص والعنصر
 ويعبر كل من هذه الاربعة بالنسبة الى الدخول تارة والى الخارج اخرى
 على ما هو مشروع في كتب الطب فاذا اعتبرت الافاق الثمانية للمخرج
 بالقياس الى المعتدل الشخص مثلاً كانت الافاق الثمانية مع الواحد
 المعتدل داخل في عرض مزاج النوع مع كونها على نسب مختلفة لانها
 لا يتم ذلك فان الافاق الثمانية الموضوعة في المخرج عن المعتدل الشخص لا

منه

بطل

يجب تحفة سوار كان في دخل النوع او خارجة وكوف مرتبة الوضو في 131
 مراتب الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لا يوجب ذلك مرتبة المخرج
 المتصورة الوقوع في سائر الاشخاص في الواقع هي ما يكون يجب
 كميات العناصر ومرتبة كيفياتها شدة وضعفها مع حفظ النوع النسبة
 في المجموع وقد بقي في البحث بعد حمل تامل واما ثانياً فلما فرض عليه العنصر
 الثقيلين على بدن الانسان الموجبة لعلية البرودة على مزاجه داياً
 فخرجه عن الاعتدال الحقيقي لا يمكن ان ينسب تارة الى طوف وتارة
 آخر والا فلا ان يجب عن ذلك ان يكون الاخير من الانسان
 البرد منه اعدل حين خروجه عن الاعتدال الحقيقي الى احد الفاعلين انما
 يلزم اذا لم يكن شيء منها لم يخرج منه عن الاعتدال المتفعلين وهو غير
 معلوم بل الواقع خلافاً **فصل** في كائيات الجو وهي مركبات غير تامة
 المخرج يحدث اكثر في الهوايين الارض والسماء ويقال بها الار
 العلوية ايضا واعلم انه اذا وقعت القور الفلكية وخصوصاً الشمس في الناحية
 باذن السد كما في كائياتها وغلظتها حصل من اختلاطها موجودات اولها
 الدخان فاذا اتم الفلك باستجابة الحرارة وتخرج من الاجسام المائية وهو
 من الاجسام الارضية واما اجزاءها هو ائمة وائمة مختلطين وهو البخار
 واما تارته وارضية كذلك هو الدخان حصل بتوسطها ما يحدث في الجو
 والارض من الغيم والمطر والثلج والبرودة والصفاء والظلمة والبرق
 والبرق والصاعقة والرياح وقوس قزح والهالات والسهب والزلزلة

وكائيات الجو

شئ

والنهار العيون والهايل في نهار الحمايم وعوارضه نعم اللون على ادراس
 ماشية نحو وكثير من حوادثه بل التدبير فيها يرتفع من ارض معدة الاثان
 الى زهرير وما غنه ثم ينزل منه في ثوب وجه تعين على ذلك كبر
 الامور الانفسية على الاحكام الالافقية والمصم اراد ان يشير
 كيفية حدوث كل منها فقال اما السحاب والمطر وما يتعلق بها
 فالسبب الاكثري في ذلك كثافة اجزاء البخار الصاعدة لان
 ما يجاور الارض طيفه الهواء المنقسم اليها باعتبار مخا لطلا
 وعدمها المنقسم كل منها الى طيفين باعتبار وصول شعاع الشمس
 المنعكس على وجه الارض وعدمه في احدهما وباعتبار الامتزاج
 مع النار وعدمه في الاخر يستفيد كيفية البرد من المار ثم الطبقة
 الزهريرية وهي التي يقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة
 بوجود المنع المنقطع لها والقطاع المانع فاذا بلغ البخار في صورته
 اليها يتكاثف بواسطة اصابتها بالذرة من شانه التكثيف لير
 في اقصى الهواء عند منقطع الشعاع فان لم يكن البرد قويا
 اجتمع ذلك البخار وتقاطر لا لعقد احاصل من التكاثف
 الموجب للتقليل والابحار فالاجتمع هو السحاب والمتقاطر
 هو المطر وانما يكون مستديرا كالكرة للحركة السريعة الموجبة
 لحرق الهواء لمصادفة فيمنع الزوايا عن حيز القطر فينم

نقش

في السحاب

الزهريرية

مستدير

في السحاب

الزهريرية

مستديرت والكثان البرد فويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء
 السحاب الرشيقة قبل اجتماعها وليشكل القطرات منها اولا
 قبل الاجتماع بل بعده فان وصل قبله ينزل السحاب بل وان لم يصل
 قبله بل وصل بعد وربما صابه بعد ذلك حر فيجرب منه البرد ويخرج الى
 الباطن منخضه كما في البرنج والخريف فينجد وينزل بردا يفتح الراية كثيرا
 لينجون الملاحة في ابلد الحارة ثم يبرده لما ذكرنا واما اذا لم يصل البخار
 الى الطبقة الباردة الزهريرية لقله حرارته الموجبة للصعود فاما ان يكون
 كثيرا او قليلا فالكثان كثيرا وقليلا فقد يتعقد لاجل اصابتها البرد
 ما طرأ كما في السحاب انما يشاهد البخار قد صعد من اسفل لبعض السحاب
 ليبر او لكثافة حتى كانه مكينة موصوغة على وهدية وكان يهوى تلك
 الغمامة في الشمس وكان فرحتها من اصل القوية التي كانت بناك تمطون
 لا يتعقد بل يكون مستديرا بسيضا با ولا جل لطافية ينزل سرليا لوصو
 اذ في حرارة اليه واكثان قليلا فاذا ضرب البرد في الليل
 فنزل لتقلد الحاصل بالبرودة نزولا في اجزاء صغار لا تحس بها
 الا عند اجتماع شعاع بعدد فان لم يجد فلو اطل وان اجتمع فلو اطل
 وتكثف فلو ما يعقط بالليل من السحاب شيئا بالليل كما ان اطل
 بالمطر فالنسبة بين اطل والصقيع كالنسبة بين المطر والثلج
 لكثافة الثلج من الهواء نفسه من غير بخارات كثيرة بشدة البرد
 الى الاقام المذكورة ولذا قيل المصم سبب فيما قبل بالاكثر في الامام

الزهريرية

الزهريرية

الزهريرية

الحارة جدا لاجل غلبة ماريه عليها وقد يقع تقاوم فيما بين رجبين
 يلتقيان فيستديران او فيما بين رجايا مختلفة الجهة حادثة في
 تلك الرياح الاجزاء الارضية المستقيمة عليها فينصف تلك الاجزاء
 مرتفعة كما هي تليق على نفسها فيحصل الدوران اسرع بالزوايا
 والا عصاره وربما اشتمل الزوايا العظام على قطع من السحاب
 بل على بخار مشتعل فيبري نارا مدورا اما قوس فرج في انما تحدث
 من اقسام ضوء النير الاكبر الشمس في اجزاء رشييه صغرية متقاربة
 وتقع في الغمام مختلفة الوضع لمعتة عنه يكونها مستديرة صغرية
 فليترسم فيها اشياء واما صنوها فليقبل النير ولا يقبل شكله
 تقاربها فليقبل الارشامات بحسب الجس واما وقوعها في
 الغمام فلظهور القوس واما اختلافا في الوضع فليكون
 الخطوط التي بين البصر وبينها كلها والتي تنعكس من هذه الخطوط
 الى النير كلها متساوية فانه على هذا الوجه يكون حد والقوس
 يوضح ذلك انا اذا اتينا على دائرة الافق من جانب الغرب
 نصف كرة الغيم وان دائرة نصف هذه الكرة قائمة عليه
 مركز دايرتها مركز الافق ليكون سطح المقعر من هذه الكرة
 مقبلا للشرق والذرفوق الارض منه انما هو ربع الكرة وان
 النسيم قد طلع من المشرق ومركبة على نفس الافق الشرقي وان
 قد خرج من مركز الشمس وهو نقطه ج و مر على الاستقامة الى قطب

هذه هي الصورة التي
 يظهرها العين في
 هذه الحالة
 وهي صورة
 قوس قزح
 في الغمام

صغيرة

لعل
فليقبل

و توضيح

كرة

كرة الغيم وهو نقطه ب وان البصر موضوع على الخط بين
 ج وب عند نقطه وانه قد خرج من البصر او من نقطه خط
 الى بسيط نصف الكرة الغيم المقابل للنير والنقطة على
 ج وب وربما يكون ملحقا بخطوط نقطه ج لاعلى الوجه الكلي
 فحدث من اجتماع هذه الاشياء مخروطان احدهما دخل الاخر
 لم يكن النظر مركزا لذلك السطح الكروي واللافتك الخطوط كلها التي
 في المناظر من زاويتي الشعاع والافتكاس فيحدث مخروطان فاذا
 فريضا احدهما دخل الاخر وكهتة واحدهما هو خط ج وب ورأس
 هما داخل البصر عند نقطة ورأس الاخر النير عند نقطه ج وقاعد
 جميعا دائرة غامضة فيري في كل جزء من اجزاء تلك الدائرة الشمس
 شكلها فكانت تلك الاجزاء مستقيمة على هيئة قوس فرج ولما كان
 سهم المخروطين موضوعا على الافق يلزم ان يكون الذرفوق في
 نصف دائرة بالظهور وهذا الشكل يتكفل ما ذكرناه وتبين بالبيان
 ان الشمس اذا ارتفعت على الافق يكون القوس اقل من نصف دائرة
 ذلك اذا ارتفع ما عليه نقطه ج من الافق الشرقية في مثالنا الخط مركز
 القوس الموضوع على الافق الغربية واذا الخط مركزا كان يظهر
 منها فوق الافق اقل من نصف دائرة وكلما ارتفع مما عليه نقطه ج
 الخط مركز دائرة القوس ورويت كلها ما يليه نحو الافق الى ان
 وهذه العلوة لا يظهر القوس في انصاف النهار في الصيف لان

وفيها من
 الشمس
 انما هي
 الشمس
 انما هي

من
البصر

من
 من
 من
 من

التي



مرتفعة ارتفاعا كثيرا على الافق فينحط مركز دائرة القوس بخط ط
 مساويا لارتفاع الشمس فلا يبرز ويظهر في الشار والهمام انقصار
 انصاف النهار لان ارتفاع الشمس قليل يكثر من ان لا ينزل
 مركز القوس نزولا لا يخرج منه جميع القوس ويمثل هذا البيان تبين انه
 لا يمكن ان يكون القوس اكبر من نصف دائرة لانها لا يكون كذلك
 ومركز الشمس تحت الافق والنزول والشمس اذا كانت تحت الارض لم
 ينعكس خطوط البصر اليها فاذن لا يمكن ان يكون القوس اكبر من
 نصف دائرة واعلم ان البيان لا يتفاوت واثباته ان القوس
 وكذا النهاية امر موجود ولونها مستحيل كما هو من هيب بعض الحكماء
 كما سبذروا غيره من القدمين اذ بانها خيال كحدث في كروية
 القوة الباصرة من الغمام الى النير كما يراه جمهور الحكماء وسواء كان
 الشئ في المرأة يخرج الشجاع او بالاطماع كما هو الظاهر عبارة
 لان كون الغمام والنير على الوضع الذي ذكرناه شرط بظهور
 احاطة على جميع المذهب يحكي عن افلاطون ان الدليل على ان
 خيال حادث ان العكاس البصر هو اننا كيف نركنا اذا كانت
 ظاهرة رأيناها خطا وهذا خاص بالامور المتخيلة لان القوس لو كانت
 امرا موجودا قائما بذاته لم يتقبل بانفعالنا وكانت بخلاف
 فتكون اننا انتقلنا لينة لبارة واذا انتقلنا ليرة يمينه واليسار فانا
 اولدونا من القوس بمقدار ما دنت في ايضا منا بمثل ذلك المقدار

متخيل
 في هذا الموضع
 في هذا الموضع
 في هذا الموضع

يكون

135 فيحصل
 يكون بيننا وبينها نصف الف ذراع مثلا فتشرك نحو مائة ذراع
 بيننا وبينها ثمانمائة ذراع وهذا خاص بالامور المتخيلة التي يكون
 المرايا ومما يشهد بهذا القول وبصدق القوس الحادثة حول الشمس
 في ايام اشتدادها اذا كان الهواء في زيادة فانه لو فرض لمن عينه رطوبة او
 بصره ان يرى حول السراج وواير الوانها متفرجة وذلك ان الدخان الذي
 يرتفع من السراج يصير كالمرآة فيعكس البصر في الخط البصر من جميع الجهات فيتحيل
 فيها تفرج فاذا حرق او قرب من النير لم ير تلك الدوائر وكذلك ايضا نظر
 الى الشمس وحدق اليها تحديقا شديدا ثم غمضا عينا رايها الوانها
 قوسية فاذا كان من الخيالات ان يتخيل كثة القوس خيالا لا يستند
 وجوده لم يمنع مانع ان يكون هذا حادثة في القوس بحادثة غمام
 اختلاف الوانها بسبب اختلاف هبوب النير والوان الغمام مختلفة لوضوح
 يستدعي مقدمتين الاولى ان سائر الالوان المتوسطة بين الاسود والابيض
 يحدث عن اختلاف هبوب النير واللونين وبالجملة الابيض اذا رور متوسط
 او بخلاطة الاسود حدثت عن ذلك الالوان الاخضر فالكان النير
 رور الاحمر وان لم يكن غالبا رور الكرم والابيض وغلبيته اكثر في اكثر
 في الابيض اقل الثاني ان اللون الاسود هو بمنزلة عدم الانقصار
 اذ لم نر الشمس والمضيظ ظنا اننا نرى شيئا اسود فالمكان الذي الغمام
 الذي يكون الابيض فيه غالبا على الاسود نراه احمر والمكان الذي يكون
 فيه الاسود غالبا نراه ارجوانيا والمكان الذي فيه الاسود نرى الغمام

في هذا الموضع
 في هذا الموضع
 في هذا الموضع

متخيل
 في هذا الموضع
 في هذا الموضع

في هذا الموضع
 في هذا الموضع
 في هذا الموضع

منزه كراشيا فاذا تمدنا نقول اذ ارى البصر البصر بتوسط الغمام على تلك
 الشرايط راي القوس على الاكثر ذوات الوان ثلثة الاول منها وهو الخارج
 الذي يلي السماء احر لقله سواده وكثرة بياضه الثاني وهو الذي دون
 لتوسط الاول والثالث في قلة السواد وكثرة البياض وكثرت
 والدور الثالث مما يلي الارض ارجو الي لكثرة سواده وقلة بياضه
 الدور الاصل الذي قد راي انما بين الدور الاخر والكره فانه لم يشك
 بنحو الانعكاس فانما يبرهن بجملة الاحمر اللون الكره والعلية في ذلك ان
 الابيض اذا وقع الى جنب الاسود رؤى اكثر بياضا ولما كان الدور
 الاحمر فيه بياض تام واكثر في ما يلي الى السواد رؤى طرف الاحمر
 من الكراش اكثر بياضا وما هو اكثر بياضا من الاحمر هو الاصل
 يربط طرف الدور الاحمر التوسعة الكره اصفر وقد يظن احيانا
 قوسا معا وكلواحدة منهما ذات ثلثة الوان على النحو الذي
 ذكرناه في الواحد لكن وضع الوان القوس الخارجة بعكس من الداخل
 يعني دورها الخارج الذي يلي السماء ارجو الي والذليل كراشيا
 والذليل يلو هذا احمر ولا بعيد ان يكون احدا للقوسين على
 واما الهالة فاليضا انما تحدث من ارتام ضوء البصر في اجزاء رقيقة
 صغيرة صفيحة في الكاثل والاشفاق مختلفة في الوضع لم يشار
 بقول مستديرة اما الصغر والصفا فيتمثل ما رواه الكاثل
 فليلا ينفذ البصر فيها استقامة من دون انعكاس واما الاشفاق

قصة

متوسطة

فليقوى

فليقوى به البصر وبين الغمام والتي تنعكس من هذه المخطوط الى البصر كلها
 متساوية لانه يحدث عند ذلك مجزوطان راس احدهما البصر
 راس الاخر البصر وقاعدتهما الغمام فيكون هذه القاعدة لا محالة
 مستديرة بيان ذلك اننا اذا تصورنا خطا خارجا من نقطة البصر الى
 البصر على استقامة ثم تصورنا ان قد خرج من نقطة البصر خطوط الى الغمام
 منعكس كل واحد منها البصر فانه يحدث عند ذلك مثلثات كثيرة متساوية
 قاعدة كلها واحدة وهي الخط المستقيم الذي تصورناه خارجا من البصر
 الى البصر والاعلاهما المخطوط التي من البصر الى الغمام وفي الغمام البصر
 وهذا المخطوط متساوية كل نظائره اعني المخطوط التي من البصر الى الغمام
 بعضها بعضها والتي من الغمام الى البصر كذلك اذا كان هذا هكذا فخط
 المار بؤس المثلثات التي عند الغمام الى البصر دائرة اضطرار ان
 دائرة هذا هو البيان التعليل في ذلك المناسب لكون الهالة خيالا بياضا
 الطبع المناسب لكونها اذ اوجد استحيلا فهو ما ينقل عن بعض الحكماء
 انه قال تحدث من ضوء البصر في الغمام الرقيق حركة موجبة مثل ما يور
 للماء عند قذف الحجر فيه فانه يحدث حول الحجر حركة مستديرة ايضا
 اشعاع الخارج من القمر من شأنه ان يلطف الهواء الخارج منه
 بالجاذبية من الغمام وكما لطفت اجزاء الهواء للبصر غلظ ما حوله فيكون
 كالدائرة ومثال ذلك ان يقع ما يثوب ثراء موضوعا على تحت
 الموضوع الذي يقع فيه ويجمع القباير المنكسر منه في الموضوع المحيط بالوجه

136

عند الانعكاس والاضواء واختلافها في الوضوح فليكن المخطوط التي من البصر

الحاذية
ما يجاذبه

تراها

القمر وحده دائرة فنداما نقل عنهم وهو كما ترى واما السبب في كونها
 القمر على الاكثر وتحت الشمس على الاقل فهو قوة سخا الشمس لان قوتها
 تحلل القوام الذي يفرج حدوث الهالة باكثر من تحليل القمر اياه الله
 الا ان يكون السحاب في غاية البرودة لئلا يتحلل سرليا وحكا
 السخ وراينا ايضا مرتين حول الشمس دائرة اعظم من دائرة القمر على
 النوان فوس فرج مرة تامة ومرة ناقصة واما السبب ان يورسطها
 كما كان والدائرة التي يليها سوداء فنوان محور المحوطة هو فخر الخطوط
 التي بين الناطر والينف بالبصر من البر البر من قرب وينفذ في القمر في غير
 الموضوع شديدة الاستتارة واما في المحوطة التي يتوهم خروجها
 من البصر الى ان ينفنا لانه لا يراه على استقامة وانما تقع عليه بعد ان
 تنعكس من النمام اليه ويبعد المسافة فلا يرى البر من هذا الموضوع شديدة
 الاستتارة كما يراه من المحور ما يوجب منه ولذلك يكون داخل
 الهالة كالحالي والدوائر التي يليها سوداء لئلا ضل لان الابيض
 موضوعا في جنب شئ هو اقل بياضا منه روى القليل البياض
 واما السبب في ان الدخان او ابلع خيز النار والطبقة التي
 من الهواء احارة بالفعل بعدد عن مجاورة امار والارض ومخا
 انحرابها وقربها من حركة الاثير وذلك لانه اجزاء ارضية جدا فيحفظ
 الحرارة التي تصعد بها بخلاف البخار وكان لطيف الحرارة و
 ريبه ويسته استغل في النار فالقلب النار يولد ويلتصق بمرعته ولا يخاله

سبب
 سبب

يابسة

الاجزاء

137
 الاجزاء الارضية نار احمره فصار غير مرئية فظن انها طغيت اليه
 الاشارة بقوله حتى يبر كالمسطح فان الانطفاء يحصل استحالته
 الارضية عنها وان كان استحالته الاجزاء الارضية نار اشفاة لظفار
 ايضا لكن السبب الاكثري عندنا هو الاول ويزداد الاشتغال فيه
 فليس لاجل حركة المشتعل من صوب الى صوب كما يتوهم بل لما ذكر
 المحقق الطوسي في شرح الاشارات انه يشتعل طرفة العا اول انتم
 الاشتغال الى آخره فيرى الاشتغال ممتدا على سميت الدخان
 طرفة الاخر والكان الدخان كثيفا لانه الغاية لتعلق النار فعلق ما
 فيتحرق من غير اشتغال و ثبت فيه الاحتراق في وقت السبب العلانية
 السود والحرارة على حسب غلظ المادة شدة وضعفها والكان تام
 وتعلقت به النار تعلقا قويا فثبت فيه الاشتغال ودام متصلا
 لا ينقطع اياما وشهورا بقدر كثافة المادة وكثرة الاستعداد فكون على
 صورة قلاية او ذنب ابرج او قرن وربما وقعت تحت كوكب وكان
 يدور به النار الوايرة بدوران الفلك فيمر كان لذلك الكوكب في ارض
 او ذنبه او حية او غير ذلك وقد يتفق وصول هذه الاقسام الى عالم
 فيحرق ما عليها بعضا الملك الجبار ويسع الحريق وفي المباحث
 اذا ارتفع بخار في نزع دهنى وتضاعف حدة وصل الى خيز النار
 غير ان ينقطع اتصاله عن الارض اشتعلت النار فيه بازلة فيمر كان
 ثانيا ينزل من السماء الى الارض فاذا وصلت الارض احترقت تلك المادة

بقضال
 النار سوار

61

سبب
 عصباء

للمثل عدمية الادراك والحركة الارادية وهي متباينة وصورة في نفس غايته
 فاما مولدة دراكته متحركة بالارادة وهي متباينة في كالات اول متفاد
 في التواني من الكمالات حسب ترتيبها في الشرف التبع لم ترتب قربها من
 الى الاعتدال الحقيقي فكما ان معنى الاعتدال ازيد اذ قولا لقوة لغاية
 اخرها لطف من الاولى فذلك لصدور الحيوانية من غير عكس وقد ينشأ
 عدم شعور النبات بل المعون البضا وفيه الجرار لا يطبقها طور هذا الكتاب
 وربما يتمكن شعور النبات واختياره في بعض حركاته مما يشاهد من الاشجار
 كالنخل والبقطين وتمك لا اعتداء المعدي في نمائه بما يظهر من
 منسية التارفا والتركبات التامة الا فرجة من المعادن وفيه
 حدودها ان الانجرة والاشنة المحسنة في باطن الارض اذا كثرت
 يتولد ما مرد اذا لم تكن كثيرة اخلطت على ضرب من الاختلاط
 المختلفة في الكم والكيف والامزاجات بحسب الامكنة والازمنة فيكون
 منها الاجسام المعدنية فان غلب النجار على الدخان يتولد مثل
 البشم والبلور والزريق والرصاص المستوع للقلع والاس
 والصواب عدة من الاجسام السبعة الحاصلة من امزاج الزيق
 والكبريت وغيره من اجواهر المشتقة اى اكثر فان كون اثنى
 شفاقا غير صحيح وان غلب الدخان يتولد الملح والزاج والكبريت
 تولدت الاجساد الارضية اى الاجساد السبعة وفيه بالحوار
 المتطرفة مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصين
 والاسرب والقلع فان الكبريت والزريق صافيان وتمرزا

ص

لا يصدر من المعنوية

والسرور ودرهم من اخذ
 بعض هذه مع بعض كالزريق
 مع الكبريت م

الكام

امزاجا تاما ونفع الكبريت نفعيا كما لا تولد الذهب الكان الكبريت حجر 139
 غير محترق والفضة الكان ابيض وان لم يكمل الامزاج بينهما تولد الرصاص
 والفضة ردين فحده ان قوى الاختلاط والتركيب سرب ان لم يفر
 والكان الكبريت غير محترقا والفضة الكان ابيض وان لم يكمل الامزاج
 رديا والزريق صافيا واصابة قبل تمام النفع بردقا فذلك خالص
 وان حرف الكبريت تولد النحاس هذا ما قالوه من بيان تولد النحاس
 كالحديد والتحسين ولا يرجح فيه اليقين لضعف الاستدلال بالحوار
 ايضا عينة من الامور الطبيعية كما هو بينه فلون اصحب الاكبريت
 في النبات قد علمت ان امزاج كلما كان اقرب الى الاعتدال كانت
 النواضية عليه شرف والاثار الصادرة عنها اكثر فاذا قرب من اج
 المركب الى الاعتدال قربا ازيد من المعادن استجى لان يفيض عليه
 من المبدأ الواجب بالذات عما بهور اراهم للتحقق نفس نبات
 كما استأواه بقوله وله قوة ارسورة لوعيه على يد شعور كما عليه
 الاكثر ان يصدر عنها بعد ان ليتو في درجة الصورة المعدنية من
 التركيب حركات وفعال مختلفة بالالات مختلفة قيل فان الواحد للامن
 عنه افا عيلى مختلفة بالالات المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد
 حيث يتولد لا يصدر عنه الا واحد على تقدير صحة تسليم ان لا يصدر
 الواحد افا عيلى مختلفة الا بالاجزاء المختلفة سواء كانت تلك الاجزاء
 آلات او غير ذلك اقول اختلاف الافا عيلى قد يكون بحيث يجوز

مترجم

واحد

انكفاك بعضها عن بعض في نفس الامر كما في عيل النبات الحيوان
 من التوليد والتغذية والتغذية وقد يكون كذلك فيها بل باعتبار العقل
 فقط ولا شك ان اختلاف حسيات ذوات واحدة لا يكفي في صدق
 الاختلاف على الوجه الاول كما يظهر من مباحث البيروني بل لابد
 من مبادر جسمانية متخلفة الذوات او مبادر واحدة جسمانية
 مختلفة يصدر عنها بالانضمام كل الالهة فعل خاص واعتراض الالهة بال
 الحركات المختلفة الحيات لا يصدر عنهم عن قوة عدمية اشهر لان
 الحركة الطبيعية لا تكون الا الى جهة واحدة بل لا تكون الا واحدة
 او لا بطريقا ماص حوايه الجواب ان ذلك انما يفي بما يسطر
 واما في الطبائع المختلفة القوي كالجوانية والنباتية فقد تصور
 حركات طبيعية الى جهات ونعائات مختلفة للمفردتين في مثال
 هذا المقام اسرار لا يحتملها اجماع جمهور الانام وسمي نفسانية
 وهي كمال امراديه ما يصير الشيء لوجوده موجودا بالفعل وهو
 وجوب كمال اول وهو الذي يصير به النوع نوعا بالفعل في
 ذاته كالكامل للشيء والنفس الناطقة لللائن وكال تعالى
 وهو الذي يمتنع النوع من افعاله والفعالات كما لقطع السيف
 والقدرة لللائن فبالاول يتم النوع ذاته وبالثاني
 في صفاته والاول يتوقف الذات عليه والثاني يتوقف على
 الذات بحكم يحل في الجسم منها بالمعنى الجنب لا المادري
 النوعين منها ووجه ذلك ان تذكرت الفرق انه لا شك

المتخلفة

ان النبات او الحيوان ليس مجرد طبيعة جسمية فقط بل حية
 اليه امر صاريه نباتا او حيوانا فذلك للحرارة اعتبارا وسمي
 بحسبها فانها من حيث هي مبداء الاثار قوة وبالقياس
 المادة التي تحملها صورة وبالقياس الى الطبيعة الجسمانية الناقصة
 التي بها يتكامل ويحصل كمال الجسم بالاعتبار الاول يكون موضوعا
 وبالا اعتبار الثاني يكون مادة وبالا اعتبار الثالث يكون
 لترايف النفس بالكمال اولا من توليفها بالصورة فان الصورة
 بهم ان يكون حادثة في الجسم والنفس الانسانية داخلية التوليف
 اجماع للنفس الارضية كما ستعلم مع كونها مجردة وكذا من القوة
 لانها تطلق بالاشتراك على معنيين قوة الفعل وقوة الافعال
 وليس اعتبار احدهما اولى من الاعتبار الاخرى ولا يجوز اعتبار
 معالان احدهما داخلية تحت مقوله ان يتفعل والاجناس العائمة
 متباينة لهم معيتمها وذلك مما يجب في الحدود بخلاف الكمال في
 يتناولها بمعنى واحد فلا محذور فيه ولان القوة اسم لها حيث
 هو مبداء الاثار وهو بعض جياته والكمال اسم لها حيث يتم بها
 الحقيقة النوعية المستقرة الاثار لا لا يرب ان توليفها بجميع جياته
 اولى من توليف بعضها فاذا عرفت ان النفس بالكمال فالجسم الماخوذ
 التوليف انما هو من حيث كونه طبيعة ناقصة بهمة انما كملت
 تحصلت بالانضمام ذلك الكمال فيكون جنس بهذا الاعتبار لا ماد

ان النفس والروح في نفس متولدة

ن ص توليف

طبع لا صناع كالسيف والسرير ويجوز دفعه عما ان يكون صفة للكمال
 ليكون احترازاً عن الكمال الصانع وهو الذي حصل له الصفة
 صانع والآل واحد الى الاولى رفته ليكون صفة كمال لا صفة
 جسم لان نسبة الآلة الى الفا على اظهر من نسبتها الى القابل
 واعلم ان اسم النفس مقول بالاشتراك الصانع على النفس الارضية
 وعلى النفس السموية وان اشتراكهما في معنى واحد هو كمال اول
 الجسم طبع كذا ليس هذا المعنى فقط مما يصح كونه معنى لفظ النفس
 اطلاقاً على صور البسائط والمعدنيات مع وجود ذلك المعنى
 فيها واما النفس الارضية فالمراد بها هي ههنا وهو قولنا كمال اولها
 طبع الى مما يصلح تعريفها ايها كمالها حين يتناول المحدود وعنده
 لانه كما علمت عبارة عما يتم به النوع سوار كان في ذاته او
 في انواع ذاته لا يقال النفس جوهر والكمال من باب المضاف فكيف
 يصلح جعله حياً لها من حيث ذاتها لاننا نقول الموتى ليس
 لهمية النفس بل لها من جهة كونها لغاً واسم النفس لم يوضع
 لها من حيث اشتراك من حيث تدبيره للبدن فلذلك
 البدن في حد ذاته كما لو اخذ النصارى وان لم يؤخذ في حده
 حيث هو انسان ولا جمل ذلك يكون ما تحت النفس من العلم
 الطبع لان البحث عنها من حيث هي نفس بحث عنها حيث
 لها تعلق بالجسم والحركة فاذا كانت من هذه الجهة واحدة

نقطة البناء

تحت

تحت المضاف فينبغي ايراد في حد ذاته الاسمية وبقوله اول
 يخرج عن احد الكمالات الثانية المناهضة عن تحصيل النوع في نفسه
 بالجسم يخرج كمالات الحدودات من فصولها المتنوعة لها وباطن طبع
 صورة الجسم الصانع وبالاتي يخرج صور العناصر والمعادن فانها
 والكمالات كمالات اولية لاجسام طبيعة الا انها غير التي ليس
 بالاتي اشتمال الجسم على اجزاء مختلفة فقط بل وعلى قوى مختلفة فانها
 ان كانت للنفس بالذات والاعضاء بتوسطها ويخرج ايضا النوع
 الفلكية على ما مر من حيث ان النفس للفلك الكمال فقط والا فلا كحركة
 كالجوارح والتمارين بمنزلة الآلات لها فلا يخرج به فاجتبه
 قيد آخر يخرج عن كماله المذهبين فزاد بعضهم قيد ذرعية بالقوة
 اي يصدر عن الاحياء بالقوة والنفوس الفلكيات وان فرضنا
 كمالات اولية لاجسام التي ليس يصدر عنها افعال الحيوة
 بالقوة بل ما يصدر عنها من افعال الحيوة انما يصدر عن
 اللزوم بخلاف النفوس الارضية فان افعالها قد يكون وقد
 لا يكون فليس الحيوان دايماً في التغذية والتوليد ولا في الادراك
 التحريك واما اللاعترض عليه بانه ان اريد ما يصدر عن الاشياء
 ما يتوقف على الحيوة فيخرج النفس النباتية وان افعال الاحياء
 ان لم يكن الحيوة شرطاً فيها فان كان المراد جميعاً خرج الضماني
 النفس الانسانية والكمالات المراد بعضها في صور البسائط والمعادن

141

في قوله النفس الارضية
 والمراد بها هي ههنا

التوقف
 عنه ما يصدر عن

فجوابه ان المراد بعض الافاعيل وتلك الصورة خارجة لبقية الا الى هذا
 هو توليف ما يتناول النفوس الارضية وبالجملة المذكورة قوله
 من جهة ما يولد ويزيد وينقص يخرج عن محدد كل كمال للشيء الجسمي
 الجنية كالنفس الحيوانية والانسانية قال الامام المختص في المحققين
 انه لا يمكن توليف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلاثة اعني النباتية
 والحيوانية والفلكية لانه ان قرنا بما يصدر عنه فعل ما كان العقل
 والطبيعة نفسا وان قرنا بما يفعل بالقصد والارادة كانت
 النفس النباتية وان قرنا بما يصدر عنه الافعال بالالات
 يخرج عن النفس الفلكية فالنفس لا تكون مقولة على النفوس الا
 بحسب الاشراك اللفظي هذا الكلام وهو منظور فيه اذ قد صرح الشيخ
 الثمار بان كل ما يكون مبداء الصدور افاعيل ليست على وتره
 واحدة عادية الارادة فانما تسمية نفسا وهذا المسمى مشترك بين
 النفوس كلها لان ما يكون مبداء الافاعيل على ومرة واحدة
 لا يمكن لا يكون موصوفه بما ذكرنا ان يكون مبداء الافاعيل مختلفة
 وهو نفس الارضية او يكون مبداء الافاعيل على وبتره واحدة
 لكن لا يكون عادية الارادة وهو نفس السماوية فقد علمنا رسما
 يتناولها باسرها ولا عرف النفس النباتية اراد ان يشبه
 شرح بعض قوائمها اربع محذوفة واربع خاتمة الاربع
 المحذوفة منها اثنتان تحتاج اليها لبقا الشخص فيكملة ذاته

الفت

النفس النباتية والحيوانية
 والافعال
 لا افاعيل

احد

142 احديها المشار اليها بقوله فلها قوة غائية لا يراها في بقية الشخص مدة
 حيوة وهي القوة التي تحلل فيها اجزاها كالحجم والتركيب فيلصق
 به بدل ما يحلل عنه بالاسباب المحللة كالجزازين والوزن والوزنية
 الحركيتين النفسانية التي هي في فعلها بالموثلة الاولى يحصل الخلط
 الذري هو بالقوة القوية من الفعل شبيه بالمحضور قد يحلل به عند
 عدم الغذاء في نفسه او لضعف الحاذية كما يقع في عدة بسط اطروحة
 الا لزم في دهر ان يلصق ذلك الحاصل بالعضو ويحل جزرا منه
 قد يحلل به كما في الاستلقاء والجمي فان الغذاء فيه ممتري عن العضو
 لذلك يصير العضو ممترا الثالث ان يجعله بعد الالتصاق
 به من كل جهة حتى في قوامه ولونه وقد يحلل به كما في البرص والبهق في
 افعال ثلثة لا بد لها من قوى ثلث فالغائية اما مجموعها فيكون
 اعتبارا او قوة اخرى هي تستخدم تلك القوى الثلث والآخر
 قوة غائية لا بد منها في وصول الشخص لا كماله ولا جل رعاية كماله
 انما يفعل الى اسبب او رد لفظ غائية بدل منية بخلاف القيا
 وهي التي ترتب في الجسم الذري هو في طول وعرضا وعمقا بان تدخل
 بين الاجزاء فتضم اليها فتزيد في الاقطار الثلثة الى ان يبلغ الى غاية
 ما هي كمال النمو بخلاف السمن فانه قد يكون بعد كمال النمو ايضا
 تناسب طبيعي يقتضيه طبيعة ذلك الشخص الذرية تلك القوة فخرج به مبداء
 الورم لانه خارج عن المحرر الطبيعي قيل ان كلام السمن والورم خارج

اطراف من الالوان
 عدم الغذاء في الحواجر

من جهة ما يولد ويزيد وينقص يخرج عن محدد كل كمال للشيء الجسمي

ما دای الهمس و الاله را بهست ۴۰
افرا صدق و یقین و دایه علی او کند
از این غنای کمالی که در آنجا است و احدی را

٢٠ والصورة امالا لولم

منہ

فہرست

منسکوتہ

171

143
 143
 الاخرجه والامتزاج جميعاً فان تحيل كل جزء وقوته الى ان
 يجعل بعضها مستعد للخصية وبعضها للعظيمة وبعضها للشراب
 الى غير ذلك من اختلاف اوضاع الاجزاء بالنسبة الى الرحم
 وعينه من الاسباب الحقيقية وهذه القوة مسماة كاحد القواثلث
 للفاذية بالمغيرة لوجود معنى المغيرة فيها لكم خصت هذه بالاولى
 تلك بالثانية باعتبار بدن واحد اما القوة الثانية منها فهي المحصورة
 وانما توجد في الميني عند كونه في الرحم خاصة لغيد تلك الاجزاء التي هي القوة
 او الاستعداد الصور والقوى وما يتبعها من الاشكال والمقادير
 مثلاً بالفعل جدنا كانت مثلاً بالقوة وثاناً بالقوتان اعني المولدة
 والمحصورة كجد هما الفاذية والثانية كما لا يخفى وكان المحصنة انكر
 وجود المحصورة تبعاً للمحقق الطوبى حيث احوال صدور هذه الافعال
 العجيبة المحكمه عنهما مع عدم شورنا واشنع التولي حيث سجد فعلها بل فعل
 يمنع حوى الى اللائكة واما القوى الاربع التي تجزم الاربعه السابقة
 المشار اليها بقوله والفاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتضمه وتدفعه
 اربع مواد قوة جاذبة وما سكه وما ضمه ودافعه للشغل اما الاحتياج
 الجاذبة فقط للامتناع وصول الغذاء بنفسه الى جميع الاعضاء للكون
 بعضها عالية وبعضها سافله والجسم لا يتحرك بالطبع الا الى جهة واحدة
 والذليل على وجودها ان الام يكون في الكبد مخلوطاً بالفضل لثالث
 اعني البلغم والصفاير والوداء ثم يتنير وينصف الى كل عضو نوع

مؤلفه الصدور المار به الافعال
ولذلك لم يذكر

میتھ

مكتبة جامعة القاهرة

لا يمنع
 الرطوبة فلا ياتي كل عضو قوة جاذبة لتلك الرطوبة اللائقة
 ذلك وجودها في بعض الاعضاء معلوم بالحبس كجذب الغذاء
 الحاجة من غير ارادة بل مع ارادة عديمة وخروج الفضول
 التي مع كونها متباعدة ولا اولاد جذب الرحم بعد الطمث وخلوها
 بطرح الاحليل الى داخل جذب المحجة الدم الى داخلها كما يتصور
 وقد سمر بعض الرحم حيوانا متساقا الى المني واما الى الماسك فلا
 البغداد لكونه بعيدا متساقا الى المني ولا بد فيه من الاستحالة حتى يحصل
 والاستحالة حركة وكل حركة في زمان فلا بد من زمان في مشه يحصل
 الاستحالة له والتمتية وجودها في بعض الاعضاء كالحقنة المودة
 على المعدة على الغذاء واحتواء قواها مع سيلان مشه من ذلك الغذاء
 والضماد الرحم للولد الضما لا يشد الا ليعم منه او خال طرف الحمل
 على ما ظهر لا راي بالشرح واما الى الهاضمة فلان احالة المعصرة الثانية
 تكون لما قرب استداد حصول الصورة العضوية فلا بد من قوة
 تجلته قريب الاستداد وهي الهاضمة واما الى الدافعة فليدفع ما لا يقبل
 والا لا در الى السدد وتقل البدن بل يفسد وجودها ظاهر حاله
 والتبرز وارقة البول واعترض على تعدد هذه القوى لوجودها
 بمثل ما اشرنا اليه في اول الفصل والثاني بعدم تسليم ان الغازية
 نور الرجوع تحصل جهر البدن الذي هو الدم الى ما ضمه الكبد وال
 الى جاذبة العضو فلا يبقى الا قوة واحدة يكون فعلها التشبه لا غير

صورت

بعد الفرق بين الغازية والهاضمة ويؤيده ان جالينوس لم يذكر في كتابه 144
 سوى هذه الاربعة الهضمة بالجوامد وان الشيخ قال الغازية اربع
 وعدة هذه الاربعة منها وكذا الكثرة الاطباء كابي هبيل المسير وحسب الكل
 وغيرهما من الاطباء المتأخرين لم يؤفوا بهما وقال الامام الرازي
 في شرح القانون عند قول الشيخ واما الهاضمة فهي التي تحلل ما جذبته
 الجاذبة ومسكة الماسكة الى قوام مياه الفعل القوة المتغيرة فيه والى
 حالها لا يستحيل الى الغازية محدودة بالفعل في هذا الكلام نص في
 ان القوة الهاضمة غير القوة الغازية ويؤيده انه جعل الغازية محدودة
 للقوى الاربعة التي منها الهاضمة فليتكلم في الفوق فنقول اذا جذب
 جاذبة عضو شيئا من الدم ومسكة ماسكة فللمد صورة نوعية واذا
 صار شيئا بالعضو فقد لطلعت عنه هذه الصورة وحدثت صورة
 اخرى عضوية هناك كون للصورة العضوية وفاد للصورة
 ان اذا كان هناك من الطبع ما لا جله ينتقض استعداده
 المادة للصورة الدموية وشيئا استعداده للصورة العضوية والبراز
 كذلك الى ان يزول عنها الاولى ويحدث فيها الاخرى فبها حالان
 احدهما سابقة والاخر لاحقة فالحالة الاولى فعل القوة الهاضمة
 فعل القوة الغازية واعترض عليه بوجهين الاول ان الهاضمة محدودة
 للغذاء وحركة كيفية الى الصورة المتشابهة للصورة العضوية وكل ما يتحرك
 شيئا الى شئ اخر فهو الموصل الى ذلك الاخر فيكون انما على الفيلين قوة واحدة

قوة

لا يمنع
 الرطوبة فلا ياتي كل عضو قوة جاذبة لتلك الرطوبة اللائقة
 ذلك وجودها في بعض الاعضاء معلوم بالحبس كجذب الغذاء
 الحاجة من غير ارادة بل مع ارادة عديمة وخروج الفضول
 التي مع كونها متباعدة ولا اولاد جذب الرحم بعد الطمث وخلوها
 بطرح الاحليل الى داخل جذب المحجة الدم الى داخلها كما يتصور
 وقد سمر بعض الرحم حيوانا متساقا الى المني واما الى الماسك فلا
 البغداد لكونه بعيدا متساقا الى المني ولا بد فيه من الاستحالة حتى يحصل
 والاستحالة حركة وكل حركة في زمان فلا بد من زمان في مشه يحصل
 الاستحالة له والتمتية وجودها في بعض الاعضاء كالحقنة المودة
 على المعدة على الغذاء واحتواء قواها مع سيلان مشه من ذلك الغذاء
 والضماد الرحم للولد الضما لا يشد الا ليعم منه او خال طرف الحمل
 على ما ظهر لا راي بالشرح واما الى الهاضمة فلان احالة المعصرة الثانية
 تكون لما قرب استداد حصول الصورة العضوية فلا بد من قوة
 تجلته قريب الاستداد وهي الهاضمة واما الى الدافعة فليدفع ما لا يقبل
 والا لا در الى السدد وتقل البدن بل يفسد وجودها ظاهر حاله
 والتبرز وارقة البول واعترض على تعدد هذه القوى لوجودها
 بمثل ما اشرنا اليه في اول الفصل والثاني بعدم تسليم ان الغازية
 نور الرجوع تحصل جهر البدن الذي هو الدم الى ما ضمه الكبد وال
 الى جاذبة العضو فلا يبقى الا قوة واحدة يكون فعلها التشبه لا غير

رجع حصول هذه الصورة الى القوة

انما القوى فكلها من القوى الهاضمة
 الصورة الغازية لا الصورة العضوية
 اما ان يكونا فكلها من القوى الهاضمة
 لان كل القوة الهاضمة هي التي تحلل ما جذبته
 الجاذبة ومسكة الماسكة الى قوام مياه الفعل القوة المتغيرة فيه والى
 حالها لا يستحيل الى الغازية محدودة بالفعل في هذا الكلام نص في
 ان القوة الهاضمة غير القوة الغازية ويؤيده انه جعل الغازية محدودة
 للقوى الاربعة التي منها الهاضمة فليتكلم في الفوق فنقول اذا جذب
 جاذبة عضو شيئا من الدم ومسكة ماسكة فللمد صورة نوعية واذا
 صار شيئا بالعضو فقد لطلعت عنه هذه الصورة وحدثت صورة
 اخرى عضوية هناك كون للصورة العضوية وفاد للصورة
 ان اذا كان هناك من الطبع ما لا جله ينتقض استعداده
 المادة للصورة الدموية وشيئا استعداده للصورة العضوية والبراز
 كذلك الى ان يزول عنها الاولى ويحدث فيها الاخرى فبها حالان
 احدهما سابقة والاخر لاحقة فالحالة الاولى فعل القوة الهاضمة
 فعل القوة الغازية واعترض عليه بوجهين الاول ان الهاضمة محدودة
 للغذاء وحركة كيفية الى الصورة المتشابهة للصورة العضوية وكل ما يتحرك
 شيئا الى شئ اخر فهو الموصل الى ذلك الاخر فيكون انما على الفيلين قوة واحدة

غداً

ن
لقد

لذلك يهون ثم نفسه الناطقة وتلك القوة ليست واحدة في جميع الأحوال بل هي قوى متغايرة بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين وذكر في الثفارة ان النفس التي لكل حيوان هي جامعة لصفات بدنية وروحانية وملكها ومركبها على نحو يصلح معه ان يكون بدناتها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي والاشبه بمقتضى قواعد الحكماء بحيث يزول به التثويش والاضطراب عما لا يتم ما ذكره الحكماء الطوس في شرح الاشارات في ارادة الاطباء عليه فليكن في النامية تعق من الفعل والا حيز البلوغ اليها له يشق فيقارن في هذا المقام ان فعل النامية ارادة الغذاء الى العضو ونسبته في التصاقه كالفائدة الا ان الفائدة تفعل هذه الافعال كمن يكون الوارد مساويا للمتحلل والنامية تفعل زيدا بمقتضى ولا شك ان القادر على ان يشق قادر على مثله والجزء الزائد في الزيادة فاذا قويت الفائدة على تحصيل الاصل قويت على تحصيل الزائد فيكون في النامية الانها في الاستعداد يكون قوتها على ارادة البدن الاصل والزيادة لشدة القوة على الفعل وكثرة المادة المعنى الرطوبة وقلة الحاجة بواسطة صغر العضو وبعد ذلك يعود الامر الى نقصان لضعف القوة وقلة في المادة وعظم في العضو فيستدعي ان التغذية والتنمية فعلا مختلفان فلا يستبدل

مقتضى

الى المبدأ

الى المبدأ الواحد قال الشيخ في الثفارة ان شأن الغاذية ان تولد كل عضو من الغذاء بقدر عظمه وصغره وتلصق به الغذاء بقدره الذي لا ينفك عنها والنامية فتسلب جانبا من البدن ثم الغذاء ما يحتاج اليه لزيادة في اخرى فتلصق بذلك الحجة لتزيد تلك الحجة زيادة جهة اخرى الى ان يخرج سبق من شأنه القوى الجسمانية فيخرج ايراد البدل دائما وعن مصداقها الاسباب المحللة الموجبة لبطلان الرطوبة الغريزية المودية لانظفار الحرارة الغريزية التي هي مركبها الحقيقية تعطل القوة لبطلان النامية فيجوز الموت الذي هو عبارة عن تعطل القوى عن الافعال لانظفار الحرارة الغريزية التي هي النامية فان كان ذلك لانظفار الرطوبة الغريزية في الطبيعة على ان هناك لانظفار الحرارة الغريزية او لاخر لطريق الغريزية الكرم ويطريق القدر المضادة في الكيف اذ لو فرضنا فعل الغاذية دائما فليس التحلل دائما على حد واحد بل يزداد يوما فيوما لدوام المولدات الاسباب المحللة في متناثر واحد هو الرطوبة الغريزية فالبدل العادة فبالضرورة ينادر الامر الى افكار التحلل للرطوبة بل لو فرضنا البدل على مقدار المتحلل فلا خفاء في انه لا يقاوم نقصه بحسب الكيفية لان الرطوبة الغريزية تجزئت ونفجت في اوعية الغذاء ثم في الرحم البدل ثم يخرج الا في فيكون ايراده بدلا منها كما يراد بالارادة البدنية في المراح فانظر حكمه في اقص العجب حيث ان المولود يولد اولاد الرطوبة غالبة عليه والذ لا بقدر على الانتصاب والابنحات في الحركات ثم لا يزال الحرارة الغريزية

146

فوق

والله اعلم بالصواب

ن ص
الموثر

ن ص
لديها

او عية المني ثم في

نفس
تحقيق

رویدار ویدار

في تحقيقات رطوبة وذا اوابدا حتى يتبين للقود ثم للامتصاف ثم
للمشي ثم لانزال تفعل الى رطوبة بالكلية او تصنع ضغفاً تقوم مقام
الفار فينطفئ الحرات وبالنظا يحصل الموت بسبب الموت بعينه
سبب الحيات وذلك لانه لو لم يكن الحرات غالبة على الرطوبة لم
يحصل الحيوة ثم لزم من غلبة الحرارة على الرطوبة ففار الرطوبة
الفار والحرارة على البرودة بعضا من ذلك وقدره سبب للموت
اولاد للموت ثانياً فصل في الحيوان وهو جسم مركب مختص من
المركبات بالنفس الحيوانية للكون من اجزاء اقرب الى الاعتدال جدا
من الاولين فهو في درجة الجهاد والنبات يقبل صورة
اشرف من صورتهما هي كمال اول الجسم طسبر الى من جهة ما يدرك
الحيوانات ويتحرك بالارادة قال الله المبدى منها بحث لانه
ان اراد الله الى من جهة يدين الامر من فقط على ما في النبات
فلا يصدق التوليف على النفس الحيوانية لانها آتية من جهة الافلاك
النباتية ايضا وان اراد الله الى من جهة حجبتها مطلقاً ان
التوليف بالنفس الناطقة اقول قد اشرنا الى ان درجة
مستوفية لدرجة الجهاد والنبات فالنفس الحيوانية مشتركة مع
النباتية كما انها مشتركة مع الصور الموحدة في صدور الافلاك
فالادراك والتحرك مستلزمان للتغذية والتمنية والتوليد
دون العكس كما ان مشتركة لحفظ التركيب دون العكس فكل ما هو

منسلط الحرارة

في صدور الافلاك النباتية

هذه

يدرك

يدرك للحيات ويتحرك بالارادة فاعلى للافا على النباتية 147
فما هذا من دفع الارادة على اختيار التقدير الاول على انه لو ارد
الثاني لم يلزم محذور فان النفس الانسانية لا شك انها جوهرية لا
الحيوانية من الادراك الحيواني والتحرك الا راو وان انخفضت بها
اشياء اخرى كالا فكلما الكلية والبدائية البشرية فلا محذور في صدق
النفس الحيوانية عليها من تلك الكيفية وفي كون النفس الحيوانية مطلقاً
اعم من النفس الانسانية كما ان الحيوان مطلقاً اعم من الانسان واما
قوله فالمناسبة ان يقال من جهة ما يقبل الافعال النباتية ويدرك
الحيات الجسمية فقط فخير صحيح بعدم صدقه على شئ من النفوس
الحيوانية فان النفس النفس ليس مجرد ما ذكره واللام يبقى فوق
بين الطبيعة والفرد فلا محالة للفرد زيادة على الطبيعة بما هو ذو
لا شئ سوى كان بفصل او عرضي فكيف ونفوس الحيوانات انواع
متباينة بل تختلف النوعي بينها باعتبار نفوسها التي بمنزلة
لا باعتبار حيثياتها التي لا فرق بينها وبين سائر الاجسام فليها
الالات بالعلمة الاولى قوتان احدهما قوة حركه والاخرى
حركه فهي اما في المظاوة في الباطن اما في الظاهر فهي حكم
الاستقار ومن الناس من جوز وجود حائضه سادسة بغير الالات
مع عدم اطلاعه عليه كما انه لو لم يكن في احد كنهه لم يكن
متصوره كالا كما ان لا يتصور كيفية الابصار والحكماء انكروا

اما مدرسته

وبان شئ ما ولد في المقدار والالام يكن صورة له ومثالا لـ
 عنه الاول بان اذا كان روية الشئ بالنطباع شئ كان
 هو الذي انطبع شئ بنفس الشئ وفيه ما فيه وعن الثاني بان
 شئ الشئ لا يلزم ان يابو في مقدار كما يشاهد في صور
 الوجه في المرأة الصغيرة او المراد به ما يناسب في الشكل
 اللون دون المقدار ~~لا يشاهد في صورة~~ ولا يخفى ما فيه من وجوه
 المتباينات والرياضون ذهبوا الى انه يخرج الغناء من العين
 على هيئة محذوطة راسه عند العين وقاعدته عند المرمى ثم اخفوا
 في ان ذلك المحذوطة مضمت او مولفة من خطوط مجتمعة في جانب
 الذري على الراس مختلفة متفرقة في الجانب الذري على القاعدة وقال
 بعض منهم بان الخالص من العين خط واحد مستقيم لكن يثبت طرفه
 الذري على العين ويضطرب طرفه الاخر على المرمى فيتمثل منه هيئة
 محذوطة والاشراقون قالوا الاشعاع ولا انطباع وانما الابصار
 بمقاومة المستقيمة للعضو الباطن الذري في رطوبة صلبة فاذا وجدت
 الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم حضور الشئ في العين
 فيذكره النفس مشاهدة ظاهرة جليلة لكن المشهور من اراء الفلاس
 الانطباع والشعاع فيكون الاول لون بوجه احد ما وهو العدة
 ان العين جسم صلب يوزن وكل جسم كذلك اذا قابله كثيف
 الطبع فيه شئ كما لم يثبت اما الكبير فظاهرة وانما الصغير فلما يشاهد

ن
 الباهر

النور

النور في الظلمة اذا جك المنقبة من النور عينه ولان الانسان
 اذا نظر نحو النور قد يرى عليه دائرة من الضياء واذا انشبه
 النور قد يصير ما قرب منه زمانا ثم يفقده وذلك لا متلا لـ العين
 من النور في ذلك الوقت وان غمضا احدى العينين ~~من~~
 فتعقب العين الاخرى فتعلم انه يملأه جوهر لوري ولولا
 الضباب الا حجاب لورانية من الدماغ الى العين لكان
 تحريف العصيتين عديم الفائدة وثانيهما ان الاحساس ليس
 المحوس ليس لاجل خروج شئ من المحوس بل لاجل ان تاتيها
 صورة المحوس فكذلك حكم الابصار وثالثها ان كون روية
 الكبيرة من البعيد صغيرة ~~نصف~~ زاوية ولا يتاقي الا مع القول يكون موضع
 الروية هو الزاوية كما هو رأي اصحاب الانطباع لا القاعدة
 راء القائلين بخروج الشعاع فانها لا يتفاوت ورايها ان من حد
 النظر الى الشمس ثم انصرف عنها يبقى في عينه صورته زمانا وذلك يور
 ما قلناه وخامسها ان المعين يرون صور مخصوصة للوجود لها
 في الخواص فاذا ن حصولها في البصر واجب عن الاول بانه بعد
 لا يفيد الانطباع الشئ وانما ان كون الابصار فلا عن الثاني بانه
 تمثيل للاجتماع وعن الثالث بان كون العدة ما ذكرتم غير مسلم
 اصحاب الشعاع يذكرون له وجه آخر وعن الرابع بان الصورة غير ما فيه
 الباصرة بل في الخيال وابن ابي عمير الآخر وعن الخامس انه انما يدل

الضباب

ن
 مشق

ن
 القاعدة

ن
 الروية
 لضيقة

ن
 المراد

اشياء الانطباع في هذا النحو من الروية التي من قبل الرويا
 وقت هذه الامور الغائبة عن الابصار لوقوع اشياء
 الخيال ولا يدل على ان الابصار للموجودات في الخيال
 وقياس احدهما على الآخر غير ملتفت اليه في العلوم
 القائلون بالشعاع ايضا لوجه احدهما ان من قبل شعاع
 كان ادراكه للقريب اصح من ادراكه للبعيد لتفرق الشعاع
 ومن كثر شعاع بصره مع غلظه كان ادراكه لانه اصح لان الحركة
 في المسافة الطويلة تفيد دقة وضفا ولو كان الابصار بالانطباع
 لما تفاوتت احوال وثانيتها ان الاجر يصير بالليل دون النهار
 شعاع بصره بقليل من شعاع النهار الشمس فلا يبر ويكتم ليل
 فيقوى على الابصار اذا افادته الشمس والاشياء بالعكس لان شعاع
 بصره لغلظه لا يقوى على الابصار الا اذا افادته الشمس وقوة شعاع
 ثانيا ان الانسان اذا نظر الى ورقة ورأى كلاما لم يظفر بالاسطر
 بحقوق نحوه البصر وما ذاك الا لسبب ان مسقط سهم مخروط الشعاع اصح
 ادراكا ورأى ان الانسان يرى الظلمة كان نور الفصل
 وارتق على الفه واذا غمض عينية عن السراج يرى كان خطوطا
 اتصلت بين عينية والسراج واجوبت عن الكل انها لا تدل على الخط
 اعني كون الابصار يخرج شعاعا على ان في العين نور او كونه
 تكثر ان في آلات الابصار اجساما شعاعية مضيئة تسمى بالبرود

زمن
 وادغمش

منها

البرود

الباصرة وان الكرام محمد بن كزيبا زاعجا ان النور لا يوجد الا في النار 150
 او الكوكب اما الاجسام الكثيفة وما يواطنها فالاولى بها ان
 وكيف يعقل داخل الدماغ مع شدة ما بالحجب الكثيفة جسم نورا
 واما الشيخ الرئيس فقد اعترف بذلك لانها ليس لها اوج
 ببعض اشياء التي يخرج شعاع من العين فاجاب عنه بان
 ذلك يدل على وجود الشعاع في العين ولا نزاع فيه لكن لم قلتم ان
 ذلك الشعاع يخرج من قول الله الابصار جسم نور في الجليدية
 يرسم منه بين العين والمرئي مخروطا يتصلق ادراكا لنفسه
 بذلك المرئي من جهة زاوية التي عند الجليدية وليست حركته عند
 البعيد فتجمل لطيفها ويفتقر الى تلطيف اذا غلظ وتكشف او ا
 ورق فوق ما ينبغي ويحدث منها في المقابل القابل شعاعا
 يكون قواعدها في مسقط السهم مما يوازي مركز العين الذي هو بمنزلة
 الزاوية للمخروط البصري ولشدة استنارة يكون ما يرى منه اظهر
 ادراكه اقرب واكمل ويشه ان يكون هذا مراد القائلين بخروج الشعاع
 تجوز انهم على ما صرح به الشيخ والافوليط قطعا اما اذا اراد
 الشعاع الدائم من قبل الاعراض فقط وان اراد جسم شعاع يخرج
 من العين الى المرئي فلانا فاطون بانه يمتنع ان يخرج من
 جسم بسيط في لحظة على نصف كرة العالم ثم اذا طبق اجفن عاد
 اليها او اغدق في الا فخرج مثله وهكذا وان يتحرك الجسم

حكيم

منها

ن
 بجاذبي

منها

منها

فإن قيل كيف يرى الكواكب في الأفلاك
فإن قيل كيف يرى الكواكب في الأفلاك
فإن قيل كيف يرى الكواكب في الأفلاك

من دون قاصر ولا ارادة لجميع اجابات والان في الأفلاك يحرر
ليرى الكواكب وان الرياح الى اجسام ولا يلم ان لا يرى القمر مثل
الثوب بل بزمان يناسب تفاوت المسافة بينهما وليس كذلك
بل يرى الأفلاك بها فيها من الكواكب وفيه وتحت هذه الاول والاكثر
يكن البطل القول بان الابصار يتكيف الهواء شعاع العين والتأثير
فان قلت اليس علم المناظر والمرايا فكلها حكمها اغتبه به كثر المحققين
ان بناء مباحثه على القول بخروج اشعاع بمعنى ذرة العين لا الممر
كما يقع من الشمس وسائر النيرات الكوكبية والنار على باقها
على هيئة مخروطات من عند النير والبصر قاعدة مستقيمة والممر
منها ان التي مثلا اذا البعد اصغر مما اذا قرب لان المحو طين في
زواياها التي عند الباصرة وكلما ازداد البعد ازدادت الزوايا
صغرا الى ان ينتهي في البعد الى حيث كانها يبطل الزاوية
فلا يمكن الابصار وحدها ان التي يرى في الكواكب عظم منه في الهواء
لان اشعاع مبعوث في الهواء على استقامته وانما في الكواكب ينقطع في
عند السطح الى جانب السهم فيكون المرئي في الكواكب الزاوية في الهواء
لزاوية صغرى ومنها ان التي الواحد يرى في الكواكب في موضعين
ان اشعاع ينقطع فيه مستقيما ويتعطف اذا بعد المرئي من سطح الماء
ومنها انما اذا نظرنا الى الماء عند طلوع القمر فانا نرى في السماء
قرايا اشعاع النافذ فيه ونرى في الماء بالشرع المنعكس من سطح الماء
ومرأ

في منشور بسبب
الرياح ولا ينقل
تغير المظاهر كما في الأفلاك
حيث تتحرك الأجسام

فيضيق

قاعدة

ب

ان

هذا القبيل روية اشعاع في امرأة بالانعكاس وذلك لان المحتجب
الباصرة الى الجسم الثقيل فيعكس منه الى جسم آخر وصفه من ذلك
هو الثقيل كوضع الباصرة منه وفي شرح المقاصد بشرط ان يكون
جسمه مخالفا لجسم الراي وذلك سهوا لا لا يمكن للانسان روية وجهه
في المرأة ومنها البطل الروية اذا صارت اجليدية مركزية المرأة كرتة
المفردة ليتطابق مخروط اشعاع والانعكاس وفقدان الوتر لزاوية اشعاع
ثم اذا بعدت المرأة ليس يرى الانسان وجهه منعكس في غاية الصور
اذا قربت حتى تجاوزت يسيرا عن الحد الذي فرضناه او لا يرى الوجه في
العظم كما يدل عليه التجربة وبيان الوجه في الجمع بطلب رسالة مفردة لنا
هذا الباب ومنها روية الشجر على سطح الماء معكوسا وذلك لان اشعاع
اذا وقع على سطح الماء يعكس منه الى الراي من الشجر على سطح الماء
الى الراي والى السطح من موضع البعد من الراي الى ان يتصل قاعدة الشجر
بقاعدة عينه والنفس لا تدرك الانعكاس لتعود في روية الاشياء على استقامته
اشعاع فبعث اشعاع المنعكس نافذ في الماء فيرر من الشجر اكثر من روية
لكونه البعد منه وبما اجزاء على الترتيب قاعدة روية في الماء الكونية
فتراه منعكسا غير ذلك من الامور المذكورة في علم المناظر الجسمية على وجود
في هيئة الاستقامة والانعكاسية والانعكاسية قلت هذه الامور موصوفة
بشيء عليها كثر من الاحكام كما يتناول قواعد علم الهيئة على الدوائر وال
الموضوعة في الفلك فكما انه مجرد كون هذه الاشياء امور لا يلزم بطا

اشعاع
الصفحة
الصعيد

المفردة

النظر

فيضيق

قاعدة

فرضية

انفق

مستوفى

مردقة

هذا هو الالف في الالف
واله في الهاء في الهاء
والواو في الواو في الواو
والياء في الياء في الياء

لوصول

في

ان طيب من احك والغبريل لاسية لا عذنا الى ما هناك لهذا الباب
العلوم الروحانية على ان لكل كوكب كوكب مخصوصا ولكل روحا روحا مخصوصا
يسبقونها ويلتذذون بها وبرواج الاطعمة المصنوعة فيفيضون على من ترتب
ذلك ما هو مستعد **اقول** لهذه الاقوال وجوه صحيحة وتاويلات **لقد** يستدر
باينها مجالا واسع على ان الاسرار مما يجب صونها عن الاعيان ومنها
الذوق وهي قوة منبهة في العصب المخروط على جرم السان وهو
قال للمفسر المنفعة حيث يعقل ما به يتقوم البدن وهو شبه الغذاء
وبوافقة الاحتياج الى الحلاقات ويفارقة في ان نفس الحلاقة لا يولد
الطعم كما ان نفس ملاقة الحار يودي احراة بل لا بد من توسط الرطوبة
الغائية المنبهة في الاله المسماة بالمعيرة شرط خلوها من الطعم واللام لئلا
الطعم كما في بعض الامراض وخلقوا ان توسطها بان بخا لطبا اجزاء
ذو الطعم وتنتشر فيها ثم تتفقد في جرم السان فيجسم الذوق او بان
يتجمل نفس الرطوبة الى كيفية الطعم من غير مخالطة فيها الاقل
الرطوبة واسطة المحصور كجوهر كحوس الاحاسن في الثاني يكون كجوهريها
بلا واسطة وما يدرك بهذه القوة هو الطعم التسعة وما يتكبر منها ومنها
اللمس وهو قوة منبهة بواسطة الاعصاب في جلد البدن واكثر اللحم
بها كالتغيبات حاملةا وهو الروح النقي واللامس للحيوان
في ناي الضرورة كالفائدة للنبات قال الشيخ الرئيس اول الحواس
يصير به الحيوان حيوانا هو اللمس فكل الال للنبات غذائية كجوان

طلعة

153

الطبيعة

والذوق واللمس والشم
والسمع والذوق واللمس والشم
والسمع والذوق واللمس والشم

هذا هو الالف في الالف
واله في الهاء في الهاء
والواو في الواو في الواو
والياء في الياء في الياء

سائر القود ونا كذلك حال الاله الحيوان لان مزاجه من الكيفيات
وفادة باختلافها والشم للنبات فيجب ان يكون الطبيعة الاولى
ما تدل على ما يمنع به الفناء ويحفظه لصلاح وان يكون قبل الطلوع
تدل على ما يورث على بعضها منفعة خارجة عن القوام ومضرة خارجة
عن الفناء كجوزان يبقى الحيوان بدون الارشاد كجوس الاخر على
الخيار المتوافق واجبات المضاد وليس شيء منها يعين على البقاء
المحيط بالبدن محقق او محتمل انتهى وهذه القوة تدرك ما يؤثر فيه
بالمضادة وذلك التاثير موقوف على المماسه فلو كان الملموس مثل
اللامس في الكيفية لم يتاثر منه فلا يدرك الا اجتماع فيه مثلا ان يسمع
ومدركات الكيفيات الاربعة التبريد والحرارة والبرودة والحرارة
واليبوسة وغيره من الثقل والخفة والملاسة والخشونة والصلابة
واللين وقيل ان لها مدركات اخر كالماسة واللزوجة والنفق
الاتصال وقيل ان احساس بهذه عناصر القوة وكذا بالصلابة
واللين وذهب الجمهور الى ان الاله نوع واحد وقيل لا بل
تور مختلفة مخرجة اربع او ازيد قال الشيخ في القانون شبه ان
يكون الالهة عند قوم لافوا خيرا بل حبس القوى اربع او ثمانية
منها معانة الجمل كماله واجدتها حاكمية القضاء والذي بين الحار والبارد
والثانية القضاء والذوق بين الرطب واليابس والثالثة في الازلي والصلب
اللين والرابعة الذوق بين الحشن والامس لان اجزاءها

واحدة توهم لوجودها بالذات ومنها بحث وهو ان ^{كل} بحس
 هو المتضاد كالبزودة والحرارة دون البضا وفانه مع
 لا يدرك بالحق فكيف جعلوا متينين تعدد الالام ^{عنا} تعدد الالام
 المتضادة وجوزوا ادراك القوة الواحدة للمدركات المتضادة
 للواد والياض ولم يجعلوا ذلك افلا مختلفة من مبادر واحد ^{بالذات}
 ومنه استحضيت ما قيل في دفعه ان تباين الكيفيات ^{الاول} الاول
 الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ^{استد} استد من تباين الكيفيات
 اجادته من ثقلها كلالوان والزواج والطعوم فلذلك
 تعددت فوز الممدون بانه ^{الحوس} الحوس اقوال لا علمت ان
 الحيوان من جنس الكيفيات التي هي اوايل الحواس ^{الشمسية} الحواس
 بينهما وان القوة التي هي اولى مراتب الحيوانية يجب ان تكون
 تباثر بسببها الحيوان عن امتداد ما فيه من الكيفيات يدرك ^{الاطار} الاطار
 التي يكون ذلك الوسط وسطا بالقياس اليها وينتشر عنها
 فلا محالة تعددت ^{الاعراض} الاعراض وهذا يمنع قولهم بكون الالام
 المتضاد بين الكيفيات واما كون قوة واحدة يدرك
 المتخالف او المتضادة فهو غير مستحيل كما سياتي تحقيق
 في بحث الخيال انما ^{الذات} الذات ومما يناسب هذا المقام ان
 الشيخ الرئيس ذكر في المعقل الثالث من المقالة السادسة
 علم النفس ان الحواس منها ما لا لذة له اما في محوساتها

من
 سخر

الاولية والاولى بالحيوان
 باعتبار وقوعه في الالام
 او لا يترك الكيفيات

لم

154
 اللم ومنها ما يلبذ وتيا لم يتوسط الحواس فاما التي لا لذة لها
 الالام فمثل البصر فانه لا يلبذ بالالوان ولا يتيا لم بذلك بل النفس ^{تيا لم} تيا لم
 بذلك وتلبذ وكذا الحال في الاذن فان تلبذ الاذن من صوت ^{شديد} شديد
 والعين من لون مفرط كالضوء فليس تالها من حيث تسمع او تبصر
 من حيث يلمس ^{لانه} لانه يحدث فيه اللمس وكذلك يحدث فيه برزوال
 لك لذة لمسها واما الشم والذوق فانها يتالان وتلبذ ان اذا
 تلبذ بها بكيفية منبهة او لامية ^{اما} اما اللمس فانه قد يتال بالكمية ^{لللمس} لللمس
 وتلبذ بها وقد يتال وتلبذ بغير توسط كيفية ^{الحوس} الحوس الاول بل
 يتفرق الاتصال والقياس انتهى واعترض عليه المسبح من شرح القانون
 بانهم كلامه في غاية الاشكال اما اوله فلا يرى بعينه المدرك
 للمحوسات الجزئية هي الحواس الخمس فذهب في هذا الموضع الكان هو
 ناقضه السمع والبصر وان لم يكن هو ذاك فكون قوله في الشم والذوق
 واللمس قولا للفاسد او اما ثانيا فلا يكون احد من الحواس له محوس خاص
 يستحيل ان يدركه غيره وبديهة العقل حاكمه بهذا وج نقول كيف هو
 ان يلقه ان القوة الالامية حاصلة في الاذن والعين هي المدرك
 للصوت الموقظ واللون المودى واما ثانيا فلا يكون ذلك من قضا
 لحدثة الذة والالام فانه جدا لذة بانها ادراك الكلام من حيث كلام
 والالام للقوة الباصرة ادراك لمبصرات ^{الالام} الالامات واما العا
 ادرك هذه الحواس اما ان يكون لذة واما للحواس او لا يكون

من
 يعتقد

من
 الله

قال بالاول يكون ادرك البصر للالوان المحسنة لذة وادراكه للالوان
المؤذية المادوية ~~التي~~ قال بان في فلا يكون للمسة ولا للم ولا
للمشم والذوق والثاني لذة والما للبعض دون بعض كان ذلك
مخرج ومخرج وذلك لان الحواس الخمس جميعها وسائط للنفس في
ادراك المحسوسات المجردة ثم قال قال الامام كتاب المباحث حيث
لكلم في اللذة عذرا عن الشيخ في حروجه في هذه المقام البصر
الالوان ليست ملائمة للقوة الباصرة فانه يتحقق الثبات لقوة البصر
بالالوان وذلك لان الملايم للشيء هو الذي يكون كماله وقل درجات
الكمال حصوله للشيء بل ادراك الالوان هو الملايم للقوة الباصرة اذ البصر
فقد حصل للملايم لا ادركه فان القوة الباصرة لم تدرك بكونها يدرك
بل بنفسه يدرك لذلك فانه تدرك الاشياء وتدرك انهما ادركها
قال اقول على ما قاله الامام يلزم ان لا يثبت القوة اللائمة للشيء
ان تدرك انما ادركت فان هذا النفس على ما زعمه وكذلك الكلام في القوة
الذائقة والاشاعة وكل ذلك منافض لمذهب الشيخ الذي قال في استقار
والقانون وهذا كلامه بالفاظ ورد عليه العلامة الشيرازي في كتاب
القانون اما فيما ذكره اولا فيقول اقالنا ان الشيخ ولا غيره
الحكام السجينة في الحكم المتعالية وهو ما وعقدوا ان المدرك هو
المجرد هو الحواس الخمس انما في ذلك من اغلاط المتأخرين كالامام الزاهد
ومما اقتضاه ذلك ولا فائدة للشيخ لا يدرك الاحياء ولا يثبت ولا مقام

والشيخ لم يحصل العلم
هو اللذة تدرك العلم
والقوة الباصرة

النفس

النفس واطلاق هذه الالوان ظاهرا الحواس يكون لضرب من الحواس 155
لما كان الاحساس من انفعال الحاسة بل انها عن محسوساتها
بها وجب انفعال الالوان كل حاسة عن محسوساتها الخاص وتكيفها بذلك
الحواس الا ان انفعال بعض الالات الحواس وتكيفها لمحسوساتها
يكون بحيث ان النفس تدركها بحيث يتفعل عن محسوساتها
كالذائقة والاشاعة والالوان ومنها ما يكون كذلك كالباصرة
ولهذا قال الاثنان يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الرائحة
الطيبة في البشم ولذة النفوثة في اللمس لا يدرك لذة البصر
الحسية في الجليدية ولا في ملقى العينين ولا لذة الصوت في
السمعية لان انفعال بعض الالات الحواس وتكيفها لمحسوساتها
وانفعال الالات البعض التي على ما قيل لان ذلك كلام راجع
فغير مسلم فمن ادعاه فلا بد من دليل واما فيما ذكره ثانيا فبان ان
لا يقول ان المدرك للصوت اعظم والالوان المعفوظ الملا
والبصر بل المدرك لها باسامة والباصرة والمقام التي لا مستها
بطريق تفريق الاتصال بخدمة الصوت المعفوظ في لائمه الاذن والالوان
المؤذية في لائمه العين واما الله السمع والبصر فلا يتا لم منها الا
بذراكتها التي لا زمامي لبطان ذلك بل لانها لا يتا لان من
يبصر ويسمع واما فيما ذكره ثالثا فلا بد من معنى على اسم الملايم للقوة
الباصرة ادراك المدرك واما ان الشيخ ذهب الى ان المدرك

الالوان
نفس
مسا

نفس
محدثة

مسا

انما يدركها بالحواس الخمس فيكون ادراكها

المبصرات لا مسته العين وبها معنوعان لان اللام والموافق
 انما يكونان النفس لا بغيرها من القوى وغيرها ولا نه ذهب الى ان
 المحتال من اللون المودى هو لا مسته العين وبها لا معنوعان لان
 اللام والموافق انما يكونان النفس لا بغيرها من القوى وغيرها
 ولا نه ذهب الى ان المحتال من اللون المودى هو لا مسته العين لا بامره
 العين والمدر كبا صرتها الا اللامته وهو كلام حتى واما فيما ذكره
 رابعا فلانا لان انما الكفان ادرك المحسوسات والمادة في بعض
 دون بعض كان ذلك ترجيحاً غير مرجح وهو ادرك النفس
 الحواس الثلث حيث يفعل آلاتها من محسوساتها دون لذة
 الحسنيين الباقيتين لا يكون تاثيرها زائداً لا آتياً على ما قبل
 لفساده كما مر واما الفذر الذي ذكره علم الامام في خروج
 الشيخ عن مذبه في السمع والبصر فليس كذلك لان الشيخ لم يخرج
 عنه مذبه ليجتاج الى عذر من جهة لكنه كان اعتقاد الامام
 وان كان خطأ ان الشيخ يعتقد يدرك الحركات الحواس
 الخمس شرح الاعتذار واعتذار بعضه هو ادراك من حيث
 وهذا تلخيص كلام الله المحقق في هذا المقام في هذا المقام
 انفسه ولعمري انه قد اصاب فيما اجاب عن شكالات
 المسبح لكنه في الفوق الذي بين الحسنيين الاولين والحواس
 الثلث الباقية محل تامل ثم على تقدير تحقيق ذلك الفرق بين

كلام

كلامه حد الاجزاء حيث لم يذكر ان النفس من اي جهة لم تدرك 156
 بعض المحسوسات حيث يفعل الاله ادراكها وتدرك بعضها حيث لم
 يفعل الاله ادراكها ليشب به كون بعض الآلات الحواس محلا للام
 واللذة الحاصلتين عن محسوساتها دون البؤة منها وليس
 ان يقال ان مزاج الحيوان كما علمت حاصل من جنس الكيفيات
 الاول وبقاؤه حيوة منوط باعتماد مزاجه اللاتي وصلاح
 فباده انما يكونان باحفاظ ذلك المزاج واختلاله ولا شك ان
 اللذة هو ادراك اللام من حيث هو ملائم واللام هو ادراك الحواس
 من حيث هو منافع للحيوان بما هو حيوان فمدر كات اللامته ولا
 تكونها من جنس كيفيات بدنه المنقوم حيوة بهائم مدر كات
 الدافقة التي يتقوى وتزيد بها بدنه وتالي الكيفيات المذكورة
 في الملازمة والمنفعة مدر كات الشامة حيث يتغذ بها لظا
 الاعضاء كالارواح البخارية واما مدر كات الشامة الباقية
 فليس مما يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان احتياجا قويا
 فاللام والمنفعة للحواس التي هي قوى جسمانية ومحلا لها
 التي هي اجسام مركبة بها مدر كات الحواس الثلث على الوجه
 المذكور واما مدر كات الحاسنيين الباقين فليست ملائمة
 ومنا فيه لها ولا لمحلها ولهذا لا يلتزمان ولا يتألمان بها
 ما عذر في هذا الموضع والداع علم واما القوي المذكور اي الاعم منها

والله اعلم

من المعينة التي في الباطن في ايضا على حسب ما وجدنا في خمس
 والخيال والوهم والحافظة والمتصرف وما يقال انها اما مدركة
 واما معينة على الادراك ومدركة اما مدركة للصور او المعاني ^{المعينة}
 اما حافظة او متصرفة والى حفظها اما حفظ للصور او المعاني ^{فوجدها}
 اما احسن مشترك لمسح باليونانية ينطأ سياتى لوج النفس ^{فوجدها}
 قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من النجا وفي الثلثة التي
 الدماغ لتقبل جميع الصور المنقطعة في اجواس الظاهر بالباد
 اية من طرق اجواس فهو كوض منصف في انما رجة ويدل على
 وجه الاول ما ذكره المصنف بقوله لا نأخذ هذه القطرة ^{النار}
 خطا مستقيما والنقطة الدائرة برعة خطا مستقيما وليس
 ارا خطا مستقيما والمستدير في البصر اذا البصر لا يرسم فيه الا المقابل
 وهو القطرة والنقطة فاذا ارتما ما انما يكون في قوة ان
 غير البصر يتصل فيها الارتمات المتماثلة بعضها ببعض
 خطا والثاني انما يحكم ببعض المحسوسات الظاهرة على بعض الحكم
 بان هذا لا يبيض هو هذا الخلو وهذا الاصفر هو هذا الحار وكل
 من اجواس الظاهرة لا يحضر عندها الا انواع مدركا بها فلا بد من
 يحضرها عندها جميع الا انواع ليصح الحكم بينهما الثالث ان النام
 او المرئى كالمرسم ثانيا هو صور اجزئية لا تحقق لها في الخارج
 شيء من اجواس الظاهرة وعترض على الوجه الاول بانه يجوز ان
 يكون

والله اعلم بالصواب
 في بيان حقيقة
 هذه القوة
 والقدرة
 والقدرة
 والقدرة

المتبينة

يكون اتصال الارتم في الباصرة بان يرسم المقابل الآخر قبل 157
 ان يزول المرسم قبله لمرعة لوج الثاني وقوة ارتم الاول يكون
 معا وهذا ما كابر للقطع بانه الارتم في البصر عند زوال المقابل
 وعلى الثاني بانه لا يلزم من عدم كون الارتم في الباصرة كونه في
 قوة اخرى جمانية لجواز ان يكون في النفس الاترى انما الحكم بالكلية
 على الجزئية كحكمنا بان يزيد الانسان مع القطع بان مدرك الكل هو
 النفس وبذا ايضا فاننا ان كنا معتقدين بان مدرك الكل هو
 الجنيات جميعا والى حكم بينهما هو النفس لكن الصور الجزئية لا يرسم فيها
 سيجر بل في انهما فلا بد من الحكم بين محوسين من آية مشتركة في غير نظر جواز
 ان يكون حضورهما عند النفس وحكما بينهما لا يرتما بها في النفس
 الحكم بين الكا والجزئية يكون الارتم الكا في النفس والجزئية في الالة
 فلا يشك الالة مشتركة على الثالث انه لا يلزم من ذلك وجود مشترك
 غاية الامر ان لا يكفي اجواس الظاهرة لمشاهدة الصور حاتى الغيبة
 الحضور بل يكون لكل حس ظاهر حس باطن ومن اعتراضات الامام
 لعلم قطعا ان الذوق اعنى ادراك المحذوقات ليس بالدماغ كما انه
 ليس بالقلب وكذا اللمس ايضا اذا البصر ثانيا فلهما مبرين به مرتين
 بالعين والاخر بالدماغ واجوب ان المعلوم قطعا هو ان الدماغ
 الذوق واللمس والارتم وجه الاختصاص واما انه لا يدخل فيه فلا
 كيف ولا في الدماغ يوجب اختلال الذوق واللمس وغيرهما اجواس

لنصف

بالعصب

ن ص
العقب
العقب

تختلف الآفة في القلب وانما نجد الفرق بين الذوق وتخلي الذوق
نعم قطعاً لان تخيل الذوق ليس في العصب منها ان لا يتم ان اتصال الار
اذ لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لا يجوز ان يكون في الهوار
يتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاوزة في خط واجاب
عنه الحكم الطوس بان بقا الشكل السابق عند حصول تشكّل بعد
اختلاف ان الشكل انما يحدث في الهوار لنهاية المحيط الجسم المتحرك فيه
النهايات كالحل بعد خروج المتحرك عنها يفتقد احاطة النهايات بالخلل
اقول لزوم الاختلاف وانما يلزم لو كانت المشاهدة لا يمشي
رفعة اولم يكن لعلق المشاهدة بالمرئكي الوجود كالركب والمتحرك
حيث هو متحرك وهو ليس معلوم فحيزان يكون كل واحد من التشكلات
مشاهدة انه المختص به لاني ان تشكّل الاخرى ولقد الزمان لظن
ان المجموع شاهد وفيه واما الخيال فهو قوة مرتبة في موزة التحول الاول
من الدماغ بحسب المشهور وعند المحققين الروح المصوب في التحول الاول
آلة للحس المشترك والخيال الا ان المشاهدة اخض بما فيه مقدمه وتخيّل
في موزة تحفظ جميع صور المحسوسات وتمثيلها بعد الغيبة عن الحواس
والحس المشترك وهي خزانة الحس المشترك بقا الصور المحسوسة فيها بعد
عنه وانما جعلت خزانة للحس مع ان مدارك جميع الحواس الظاهرة
فيها لان الحواس الظاهرة لا يدرك شيئا بسبب الاختزان بالخيال
باحساس جديد خارج فيكون مع خزانة بالقياس اليها بخلاف الحس

تعلق

فان

اذ

58

فانما هذا الصورة في البقظ او النوم ثم ذلينا عنها ثم شأنا
بما مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شأنا قبل ذلك فلم يكن
الصورة محفوظة لم يكن هذا الحكم كما لو صارت منسية وانما اجمع
الحفظ لئلا يتخلل نظام العالم ولا تشبه الضار بالنافع اذا لم يكن
انه هو المميز او لا لولا وتبين المعاملات وغيرها والدليل على مغايرتها
جاء للحس المشترك وجها ان قوة القبول غير قوة الحفظ
قابل للشكل كما لم يحفظ لوجود رطوبة فيه هي شرط سرعة القبول
وعدم اليقين الذي هو شرط الحفظ وانما هما كحضر حصول الصورة
والذي هو عنها من غير لسان وانسان لوجب تغير القوتين ليكون
الاستحضار حصول الصورة فيها والذهول حصولها في احداهما
الاخر وانسان زوالها عنها واعترض على الوجه الاول بانه
مثال وبان الحفظ مسبوق بالقبول وشرطه فقد اجمع الحفظ
القبول في قوة واحدة يستعمل بالخيال بان الحس مشترك مبداء
للدواك مختلفة بمبدأ الادراكات مختلفة في انواع الاختيار
وبان النفس قبل الصور العقلية وتصرف في البدن بوجه البديهي
فيطلب قولكم الواحد لا يكون مبداء بالآخرين واجاب المحقق الطوس
غير ما ذكره اولا بانه ليس الامر على ما ظن بل انما هو قياسي من التشكّل
الثالث ينتج حكما جريئاً منا فضا للحكم الكا بان كل ما يقبل شكلا
يحفظ فان ذلك يدل على مغايرة القوتين وعز النفس بالخيال

ن
اولا ونسبة المعاملات وغيرها

الامام

ن
الحس
الاحساس

القبول

اجتماع القول والحفظ لا بدل عينا وحده مصدر بها الجوزان
بقوتين كالارض واما افترافهما صورة فيدل عينا متمايزة
وحاصل كلامه قدس سره ان يكون حفظ الخيال مشروطا بالقبول
لا يوجب ان يكون القابل ايضا هو الخيال كما انه يحافظ بل
عنه ان يكون القابل الخاص بالخيال قوة اخرى مقارنه لها كما
المشترك كما ان حفظ ميوته الارض شكلها سبق بالقبول
لا يلزم ان يكون القبول حاصل فيها من يوسستها بل من قوة اخرى
لها فيلزم اتحاد مبداء القبول والحفظ وليس مراده كما فهم بعضهم
الخيال لما كان قوة جسمانية فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه
لصورة كالارض يقبل الشكل بمادتها وتحفظ بصورتها ليرى عليه ان
بذلك الجواب يدفع أصل الاستدلال لجواز ان لا يكون ههنا الا قوة
واحدة كالخمس المشترك لها القبول بمادتها والحفظ بذاتها
المقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبداء القبول والحفظ
افترافهما لا يمكن تحقق القبول بدون الحفظ كما في الماء والصور
وبالعكس كما اذا عرض آفة لمقدم البطل المقدم لا يدرك الانسان
صورة ما فاذا زال المرحا واستخضر الصور التي كان قبل حفظها
جزما ان قوة الادراك غير قوة الحفظ وعنه النقض بالخمس المشترك
والنفس بان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذ لا كان الصادر
بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يتكثر بقصد ثان او كانت وجوه

الصدور

فلا يلزم

الصدور من مختلف فالصا عن المشترك هو اشتقاق الصور النوعية
اما وجهه فلهذا غيبة المادة لم يصير مشتقا للذات والاصوات والظواهر
وغيره بقصد ثان وذلك لالقام تلك الصورة وذلك كالاظهار
الذرف فلهذا ادراك اللون ثم انه يصير مذكرا للصدور بل يكون مستقلا
واما النفس فاما يتكثر فعلمها لتكثيرة وجوه الصدور وان عنها
اتوب وانت تعلم ان مفهوم الصور الخمسة امر مبهم لا يحصل
الا بصورة معينة والصادر عن الشيء او لا يكون الامرا
يكون الخمس المشترك مبداء لامر واحد اول الامر متكثرة ثانيا
بالواسطة فكيف يكون يحصل ما يصدر عنه اوله اضعف ما يصدر
بواسطة بل الاولى ان يجاب عن النقض بذلك بما يجاب عن النقض
ما بالنفس او بان الادراك الفعالات ويجوز ان يكون في مادة بقوة واحدة
الفعالات كثيرة عن مبادي متعددة والذرف تحقق عند مبداء الواحد
لا يصدر عنه الا فعلا واحدا لا انه يتفعل لا واحد عا ان يناب
ان اصل الاستدلال على تعاقب القوى ليس مجرد ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد لعدم جريان الالة الواحد الحقيقي بل عا ما من
بقا بعض منها مع زوال اخر فبالنقض ساقط رها وهذا
غير المحقق عنه بالمعارضه وصاحب الحركات كذا هو عا
ذكرنا او رد عا المحقق وجوه من البحث يتكفل كلامنا بدفعها
كما يظهر بالتالي لا ياتي وعنا الوجه الاخير بان تجوز الحصور

ما الخمس

الانفعا

فما حفظه حالة الذهن التي يتخلف القول بان الادراك ليس هو
 الصورة في ادراك بل امر ورأه وعما ذلك التخييل ان
 يكون الصورة حاصلة في احس مشترك بينهما ولا يختصا موقوف
 على ذلك الامر وايضا القوة العاقلة ليست لها حافظ مع
 تميز وتبديل من غير بيان وتنسب فان قلتم حافظها العقل
 النقال فلذلك هو حافظ احس مشترك الله واجاب المحقق بان
 الادراك حصول الصورة للمدرك حصوله في الالة والصورة
 حالة الذهن غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة في الالة
 والعقل النقال لتمثيل المعقولات فيه وامتناع تمثيل المحسوسات
 لصلح لان يكون حافظا للصورة المعقولة دون المحسوسات
 اقول والاولى ان يقال ان الصورة حالة الذهن غير
 في الالة ادراك بل في الالة اخر ومطلق الحصول في الالة كما
 من آلات النفس لا يكفي في كونه ادراكا والالكان حصول صورة
 اي محسوس من المحسوسات في يد الالان ادراكا له بل الادراك
 انما هو حصول الشئ في الالة ادراك في ذلك في حصول الصورة في
 احس مشترك ادراك لها سواء كانت حاصلة فيه من احس
 في المشاهدة او من معدن الخيال وهو التخييل وقد يحصل المشاهدة
 بقوة التخييل ايضا واما الوهم فتوقفة مرتبة في اخر التخييل
 الاوسط في الدماغ والتهما الدماغ كله لانها ليس بمطلق

صورة

الحواس

الحواس مستخدمة سائر الحواس التي مصدر اكثر افعالها
 الروح الدماغ فيكون كل الدماغ آلة لها لكن الاخص بها هو 160
 التحويل الاوسط لا يتخذها المتخيلة ومحلها موقوف ذلك التحويل
 ولا يستلزم كون الشئ آلة للقوة كونه محلا لها ليلزم توارد القوة
 على محل واحد كما توهم تدرك المعاني الجزئية الموجودة في محسوسات
 قديمة بالجزئية لان مدرك الكلليات هو النفس والمواد المعاني
 ما لا يدرك بالحواس الظاهرة فيقابل الصورة وهي ما يدرك بها
 فلا يحتاج الى تعديها بعينه المحسوس كما فعله بعض الشراح فادرك
 تلك المعاني دليل على وجود قوة بها ادراكها وكونها مما يتبادر
 من الحواس دليل على وجود مغايرتها للحواس المشتركة وكونها جزئية
 دليل على مغايرتها للنفس الناطقة بناء على انها لا تدرك الجزئيات
 بالذات هذا وجودها في الحيوانات العجم كما اشار اليه لقوله تعالى
 الحاكمة في الشاة بان الذئب مبروت عنه والولد معطوف عليه
 قد يستدل على وجودها بان في الانسان شئ ينافر عقله في
 قضايه كما يخاف اللؤلؤا دجيت ويقطع عقله الامر منه وربما
 يغلب التحويل على التامين فتوقفة باطنة غير عقله واما الحافظة
 فهي قوة مرتبة في اول التحويل الاخر من الدماغ يحفظ ما يدرك
 الوهمية من المعاني الجزئية وفي بعض الشيخ الغير المحسوس والاولى
 تركه لما عرفت الموجودة في المحسوسات وهي خزائن القوة

بدر
 المنفرد

۲۰ (عربی)

۷۰ بعضی

٩٦٤

والتي
الضد والتقسيم فما في القوي الباطنة هذه سلبية

المنفعة

الافق

۱۶۷

مفتوحه

ازب

三

الحمد لله الذي جعل في هذا الكتاب ما لا يحصى
من النعمان والبركات والهدى والضياء
والنور والرحمة والفضل والكرامات
والعزائم والنفائس والجلالات
والجلالات والسموات والأرضين
والسموات والأرضين والسموات والأرضين

五

والانتقالات الفكرية فذلك نظير سلطان مار غم افضل الاطباء
 في البينوس وبه حيوه البدن بواسطة النفس الناطقة فان حيوه
 هذه الروح نور النفوس الالهية المذكورة في القرآن والافهام
 والجسم بما هو جسم مهيئت بحيوه غير ذاتية بل عرضية وهما
 احية لذاتها كما هو سبي في هذا الرفع احيوا هو المبدأ والقوة
 لحيوة البدن فكل موضع انفسا يفيض الله عز سلطان
 يحيى والافهام واعتبر بالعدة الواقعة في مجاز الاعضاء
 والعروق كيف يورث الفتح والصرع والسكتة والدمشوطه كبح
 بخضفة وقد لا يتالم بحرج وضرب واذا وقعت سدة شديدة
 انقطع الروح فيبطل احيوة ولولا لطفه لترشح في منافذ الاعضاء
 والعظام واما المواضع المختصة فاشوا ذكرا والمرشد الى خفاص
 كل قوة باله يلازمها في الخلل والصلاح والفساد الى تعدد
 بقا بعض دون بعض لا كثره الا فاعيل كما علمت وقد يفا
 في تعيين مواضعها بطريق الحكمة والعادة ان احسن مشترك بين
 يكون في مقدم الدماغ ليكون قريبا من جوارح الظاهرة فيكون
 التادير اليها سهلا والخيال خلفه على كونه خزانة الخبير
 ان يكون كذلك ثم ينبغي ان يكون الوهم قريب الخيال لكي
 الصور الخيالية يحدروا معها واما حفظه بعدد لانها خزانة الخيالية
 فترتبه من الصور الخيالية والمعا فيمكنها الاخذ منها بسهولة كذا
 طيار

النفس الناطقة

النفخ

كجند

ما سبق

الغاية

له

لأن

لأن نظير مقصودا على حفظ صحة القوى بصلاح اختلاها ولم يتجاوز
 الى الفرق بين القوى وبين الواجبات الى موافق افعالها وموافق
 وكانت الآفات العارضة قد يتجلى في قوة في البطن
 في الدماغ سموا كس مشتركة والخيال واخرى في البطن والوسط
 سموا المتفكرة والوسم واخرى في البطن الموحى سموا احفظ
 وظلم بعضهم ان الشيخ تردد وصطرب في امر القوى في قال في
 يشبه ان يكون القوة الوهمي بعينها المتفكرة والخيالية والمتفكرة
 وهي بعينها احكامه فتكون بذاتها حاكمه وبحركاتها وفعالها متخيلة
 متذكره فتكون مفكرة بما تعمل في الصور والمعاني ومتذكره كما يشتر
 عملها وله تردد ايضا ان احفظ مع المتذكره اعني المتفكرة
 ما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوتان او قوة واحدة
 بعض الظن اما الاول فلان مراده من تلك العبارة المتفكره ان
 المبدأ الذي يربط اليه الخيال والتفكر والحفظ والتذكير هو الوهم
 ولذلك جعله رئيسا حاكما في احيوا بما هو حيون والقوى الحيوانية
 اعوانه كما ان مبدأ الجميع في الانسان شيء واحد هو الناطقة والقوة
 جميعا جنوده ورعاياه والاشياء في الكلام الذي حليم على ذلك الظن
 الصحيح بمثلية ما قاله في القانون بهذه العبارة ومنها موضع نظر
 فليس في انه هل القوة احفظ والمتذكره والمتفكرة ما غاب عن الحفظ
 من مخزونات الوهم قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم

المسترجعة

المسترجعة

الطبيب لا يخفى على احد ان ما ذكره لا يدل على انه شارك في الحافظة
 والذاكرة بل احوال بيانيها الى النظر الفلسفي الغير المناسب لطبيب
 في بركية الحكمة التي رايناها حكم على ان الذاكرة هي الحافظة
 باعتبار آخر وذهب الحكماء الطوسي الى ان الذاكرة هي الحافظة
 باعتبار آخر وذهب لبيت من القور السبيط بل قوة مركبة من
 كما ان فعلها بتركيب فغلين لان الذكر عبارة عن ملاحظة
 وذلك لا يتم الا بادرش ثمان مبداء الوهم وحفظ مبداءه
 والمتبرجة ايضا مبداء فعل بتركيب من ثلثة افعال الحفظ والملاحظة
 المحفوظ بالقوتين المذكورتين وطلب تلك الملاحظة بالقوة
 فعلى اي تقدير لا يوجب ازدياد القوى الباطنة عما كانت
 الامام الرازي حيث قال حفظها مغايرة لسترجاعها
 فان وجب ان ينب كل فعل الى قوة وجب ان يكون
 القور سنا واما القوة المحركة فتقسم الى باعثة وفاقعة الباعثة
 المسماة بالثوقية فهي القوة التي اذا ارسلت في الخيال صورة
 مطلوبة او موروثة عنها حملت هذه القوة الباعثة على
 اي تحريك الالات المحركة وهي اي الثوقية ذات شعيتين مشهورتين
 وغضبية لانها ان حملت الفاعلة على تحريك لطلب الاشياء
 المتخيلة اعتقد انها نافذة سواء كانت هاربة بحسب الواقع او
 نافذة طلبا لحصول اللذة لئلا قوة شوانية لان حملت القوة

الثوقية

163
 الشوقية والقوة المباشرة على تحريك يد في ان تحرك
 كان بحسب الواقع او مفيد طلبا للغير شريك قوة عضوية
 الا اننا اذا ما افقا عليه المباشرة للتحريك في التي منته
 ان تعد العضلات للتحريك وكيفية ذلك الاعداد منها ان
 بسيط العقل بارخا ر الاعصاب للاختلاف في مبداءها
 ليسيط العضو المتحرك اي يزداد طولها وينقص عرضها او
 بمقدار الاعصاب الى جهة مبداءها فينقبض العضو المتحرك
 عرضا وينقص طولها والعضو المتحرك من هو العصب ومن جسم
 العصب يثبت من اطراف العظام ليع رباطا وغشا ومن ثم
 اجبتي به الفزع بين الاجزاء كما صله باستفكاك العصب
 ومن عصب يجلدها والعصب جسم يثبت من الدماغ او النخاع
 بين في الاعطاف صلت في الافضال وعلم ان الحركات العقل
 مباد مرتبة بعد القوى المدركة التي هي الخيال او الوهم فيكون
 العمل بتوسطها في الانسان والفلك ويليها القوة الشوقية والتميز
 القور المدركة القابلة وبعد الشوقية قبل الفاعلية قوة اخرى مبداء
 العظم والاجتماع المسمى بالارادة والكرامية وهي التي يصح بعد التردد
 في الفعل والترك عند وجود ما يترجح به احد طرفيها المتساويين لقادر
 عليها ويدل على مغايرة الشوق للادراك بحسب الادراك بدونه على مغايرة
 الشوق للاجتماع انه قد يكون شوق ولا ارادة او شوقا لا يترجح

وقد عرفت ان

اي

ثبت

عقبا

التميز

التميز في القوة الشوقية والارادة

الغرض

نتيجة

بأشدة و تضعف فان اثنى قد يكون متعينا ثم يقو فيصير عزما فاما
 كمال اثنى و لذلك م يعرض له المصداق فيل انه قد يحصل
 اثنى بدون الارادة كما في المحرمات للزائد المغلوب الشهوة فغير
 بل اثنى العقلا في الجانب الترك اثنى من الخليل انتهى الى
 خلافة ويدل على مغايرة الفاعلة بامرهم باد كون الانسان
 امثاق العازم غير قادر على التحريك وكون القادر على ذلك
 غير امثاق **فصل في الانسان** فهو غير مختص بالنفس بل
 و هو كمال اول الجسم طبعه من حيث يدرك الامور الكلية والمجردات
 و يفعل الافعال الفكرية و فائدة القيود قد ظهرت بما في النبأ
 والحيوان فلما باعتبار ما يخصها من **الافعال** يتفعل عنها فوقها و
 يفعل فيما دونها قوة عاقله تدرك بها التصورات و اشياء
 و يسمي تلك القوة بالعقل النظر والقوة النظرية وقوة عاقله
 الانسان اى يستعمل قواه التحريك والآلة العملية الى الافعال المجردة
 يا تفكر و الروية او باللاهات و احسن على مقتضى ارادة عقلا
 يخصها الى تلك الافعال و يسمي العقل العاقل والقوة العاقلية
 النفس باعتبارها لها مرتبة اربع الاولى ما يكون لها بحسب
 الاول و هي ان يكون خالية عن جميع المعقولات مع كونها مستعدة
 لها والمراد به غلو النفس عن العلوم المحسوسة لا انتفاضة فان
 استعمال الآلات التي يستعملها الخواص الظاهرة والباطنة

الى

قوتان

والقوة العقلية

متوقف على العلم بالآلات
 فالعقل هو علمها بذاتها
 ثم علمها بالآلات

وهذان

164 وهذا العلمان ، تعلم الخصوبة الفطرية بحضور نفسها
 لنفسها وحصول آلتها لها ثم بعد ذلك العلمين ينبعث عن
 ذات النفس لذاتها استعمال الآلات بدون تصور الفعل
 التصديق بفائدة فان هذا الاستعمال ليس فعلا اختياريا
 مسبوقا بالقصد والروية والكائنات النفس عاقله به رتبة
 و يستعمل الفرق بين الرضا والقصد فالارادة ذلك الفعل عن
 النفس انما ينبعث عن ذاتها لا عن روتها فذاتها بذاتها
 موجبة لاستعمال الآلات اضطرارا لا بآرادة زائدة على
 ذاتها بل لما كانت ذاتها في ان وجودها عالم بذاتها و
 لها وفعالها عشقا شيا عن الذات لذاتها اضطرار الى
 استعمال الآلات الذي لا قدرة لها الا عليه في اندفع ما
 قبل ان استعمال الخواص فعل اختيارية و صدور كل فعل اختيار
 مسبوق بالتصور له والتصديق بفائدة لوجه ما فوجب ان
 يحصل قبل استعمال الآلات صور كلية تصور به و تصديقية
 وذلك لان نبته استعمال الآلات و علمه للنفس ليس
 متساويين ليجتاج الى المرجح لمسبق تصور الفعل والغاية
 قبل الاستعمال بل ينبعث الاستعمال على ما ذكرنا عن اثنى
 الذي هو عين ذاتها متصورا لها ان يكون مسبوقا
 ذلك الفعل بل نفس صدور ذلك الجزئ منه نفس تصور كما

ادر اليه احد من التام و يعقل الشيء الذي تقريبها لها بالمعنى
 والاولى انما لينة لغتها عزيم كافة الصور القابلة لها بمزية قوة
الاطفل للكفاية وهي اولى مرتب القوة واضعها فان قوة الشيء
للشيء بقا قوة واضعها ادناه لغتها القابل لها مزية حصول
امر به يتوصل الى الكتاب ذلك الشيء والمرتبة الثانية ان الحصول
لها المعقولات البدئية من التصورات والتصديقات لها
باستعمال الحواس في الجزئيات والثانية لما بينها مشاركة
والجبايات في استعداد لها نفيض من المبدأ عليها الصور الكلي
الاحكام وان ينتقل من البدنية الى النظريات بالفكر و
الحس وهي يعقل بالملكة لرؤس استعداد والانتقال الى النظريات
والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية للاستعداد
الاكتساب وملكة الاختصار حتى يختصر ما مضى شأنه من الجزئيات
تحت كسب جديد لكن لا يطا لها بالفعل بل صار مجرد
عند غير مباشرة لها وهي يعقل بالفعل لها الحصول قدرة
الاختصار فيها للفعل بالفعل والانتقال الى النظرية لا حل
الاكتساب حتى يختصر ما مضى شأنه من الجزئيات للاستعداد
هذه المرتبة حصول النظريات والمرتبة الرابعة ان لها
معقولات الكلية وهي يعقل بالمطلق المستعمل لما سواء من
المثالي لها مزية بل ليس عقلا استعدادا الكون استعدادا لها

ثالث

تلك

النقل

165
 النقل المستعمل بروح الاعتدال في الشيء وهو المعلم الشيء القوي
والمؤيد بالقوة الوحدانية وهو الاعتدال في الشيء باعتداله
في قلوبنا الايمان والعلوم الحكمة واذا اعرضنا عنه بالنوع الى
شواغل الدنيا الحج النفوس عن النفوس فنفوسنا كثرة اذ لنا
اليها فقلت واذا اعرضت عنها فتحلت الغرض ان النفوس على
حسب الاستعدادات والافتقار لليست للاقتضائي به والقول عنه و
المفردات بموجودة للنتيجة كما توهم جميع اوهي اعراض والغرض
لا يوجد شيئا وكم من نحو الناس عرض له مقدما ما افادته علما
وافادته غيره علما بقينا فنده وسايط والوحدانية غير ما لنا
تختص في النفس الكامل الذرات راية المص بالفعل المطلق وفي
ان قداده قربا وهو يعقل بالفعل متوسطا وهو يعقل بالملكة
او بعيد وهو الشيء لان قبل ما شاهد لنظريات مرة بعد آخر
مستفاد على ضرورة لها محددة فكيف يكون يعقل بالفعل استعداد
للمستفاد مع تاخره عنه فلما هو استعداد للاختصار الكامل
واسترجاعه بعد عقبيه وهو مقدم عليه للاختصار كالا استعداد
ايضا يقين ومن قبل المستفاد مقدم في الحديث على يعقل
بالفعل ومنا خرجه في البقاء والنظر الى تنب الجنين جاء بقدم
كل منها على الاخر في الذكر وعلم ان هذه باعتداله بقا
الى كل نظر فختلف احال او قد يكون الفعل القياس للبعض

مورد
استعداد الاختصار

استعداد

الطمانية الساهرة للحق سبحانه ثم اذا انقطع من رتبة العقل بالملكه في
 له بها رتبة العقل بالفعل وفي بعضها رتبة العقل المستفاد
 العقل بالملكه الذي من شأنه الانتقال من البديهيات الى النظريات
 بأسره الى الحق المحس بدون الحركات الفكرية ليس قوة قدسية بل
 العوايق الجسميه وكثافة العلايق الطبيعية وهي كما قالها في القول
 بقوله تعالى كما وصفتها ذينها في ولولم تمسها ولا تتبادر في وجودها
 فان الناس مختلفون في احد من نعم البليد في الذر لا حدس له اصل
 منهم من زاوية احد من كما وكيفاً على غيره وليس منها حد يلزم الوتو
 عليه فيجوز وجود من يدرك المحس اكثر المحقولات في زمان يسير فزود
 تعلم بشي كالانبياء واعلم ان مراتب القوة العملية الضارده الى
 تنزيه الطباستقال النوايس الامية من التيم والقيام وغيرهما
 الثانية تنزيه الباطن عن الملكات الروية والاخلاق الدنيوية
 تحت النفس باصور القدسية الالهية فناء النفس عن ذاتها وحفظها
 جمال رب العالمين وجلاله وكيفيته في نفس هذا المرتب هما اقوى
 هو ان اول ما يلد فهو كناية الحيوان لا ليوت الا الاكل والشرب
 بالتدريج ليطرد باقي صفات النفس من الشهوة والغضب والحرص
 والتجمل وغير ذلك من السات التي هي نتائج الاحتياج البعيد من
 معدن الوجود والصفات الكلاية فهو بالحقيقة حيوان منضبط
 لا غير يصدر منه الا لتعمل بمختلفة بحسب الارادات المستوعبة فموجب

الملكه في رتبة العقل المستفاد
 العقل بالملكه الذي من شأنه الانتقال من البديهيات الى النظريات

الملكه في رتبة العقل المستفاد
 العقل بالملكه الذي من شأنه الانتقال من البديهيات الى النظريات

الطمانية

الطمانية الساهرة للحق سبحانه ثم اذا انقطع من رتبة العقل بالملكه في
 اجمل بان لا يوازي هذه اللذات الجسميه لذات اخرى وعوق هذه
 مراتب كما يترتب على استقادة بالمنهيات الرغية ونحوه الى اللذات
 بالتوجه اليه فيشرع في ترك الفضول الدنيا وية طلبا للكمالات
 ويعزم على ما يتوجه الى السكوك الى الهدى من مقام نفسه فيها
 مقامها ونشأه الخيم ثم اذا دخل في الطريق يزداد في القوة
 مقصوده وينفي عن كل خاطر ودبر مرونه قلبه ويجعلها بلا
 غير الحق فينصف بالورع والتقوى والزمه الحقيقه ثم يحاسب نفسه
 دايما في افعاله واقواله ويجعلها متماز في كل ما يراه والكا
 اذ في العبادات لان النفس مجبولة المحبة المشهوت فلا يفر ان يوح
 من احلها فانها في نظام الشيطانية فاذا انقضت منها وصفا وقية و
 عيشة بالابتداء بما يجد في طريق المحبوب بنور باطنه فيظفر لوامع النوار
 الغيب وينفي له بان الكلوت ويلوح منه لوانج مرة بعد اخرى فيشاهد
 امورا غيبية في صور مثالية فاذا اذا في شيا منها يرتفع في التوكل و
 الخلوة والذكر والموظنة على الطهارة التامة العبادات والراقية
 المحاسبة ويروض عن الشغل الحسية كلها ويضع في القلب عن محبتها فيسود
 باطنه الى التذات في الكلية فيظهر له الوجود والسر والاشوق والاشوق
 واليهان فيهمجوه تارة بعد اخرى فيجربا فانيا عن نفسه غافلا فيظفر
 فيشاهد الحق السري والالوار الغيبية فيحقق في المشاهدة والمأينة والمكاشفة

الملكه في رتبة العقل المستفاد
 العقل بالملكه الذي من شأنه الانتقال من البديهيات الى النظريات

الملكه في رتبة العقل المستفاد
 العقل بالملكه الذي من شأنه الانتقال من البديهيات الى النظريات

الملكه في رتبة العقل المستفاد
 العقل بالملكه الذي من شأنه الانتقال من البديهيات الى النظريات

النوار حقيقة تارة وتخيلا جرة ممكنة وتخلص من اللون
 لا يتجزأ عليه سكونية الروحانية والاطانية الالهية وبصيرة وروية
 البوارق والاحوال ملكة فيدخل في عوالم البحروت وثابت العقول
 المحرودة والالوار القاهرة والمديريت الكلية من الاملاكة المحفوظة
 والمهيمن في مجال التدبير من الكرويين ويحقق بالانوار في نظرية
 النوار سلطان الاحدية وسواطها
 مبنيا مشورا ويندك عنده جبال منية عنده جبال اسنية
 ضرورا ويتلاش في عين الذواتي ويضمحل وجوده في الوجود
 الاكبر وهذا مقام الفناء والمحو وهو نهاية السفال الاول للسان
 فان بقي فالقار والمحو لم يبق البقاء والصحو صار مستغنيا
 عين المحجوب بالحق عن اخلق لفيانه وضيق القلوب
 كما كان قبل انقار محجوب بالخلق عن الحق الضيق وغاية الوجود
 واستواءه وفناية في البدن وقواه فذلك في هذه الحالة بازاء
 البصر عن مشاهدة جماله وسجيات وجهه وذاته ^{الاعظم} الكثرة
 في المشووه وحب التفصيل عن وجوده وذلك هو العقول العظمى
 فوق ذلك مرتبة ليرجع فيها الى الصحو بعد المحو ونظرا الى التفصيل
 عين المحجوب ووسع صدره الحق واخلق فهو حسن خلق الله الحكيم
 فانه وغان بالكلية لانه يشهد الحق فيه وحي
 ببر كل شيء لا ^{الكلية} وجه يوجب التكبر ويسمع ويدوق ويشهد

ما صحت

ط

طم الحق وراية في كل شيء لا عينا وجه يوجب التكبر ^{الكلية} الحق قال 167
 المحقق الطوسي شرح مقامات العارفين ودرجاتهم العارفين اذا
 انقطع عن نفسه واتصل بالحق راي كل شيء قدرة مستبقة
 قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستوفى في علمه الذي
 لا يغرب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة في ارادته التي لا يتغير
 علمه اشياء من المكنات بل كل وجود هو كمال وجوده فصار
 بقا ليعن من لدنه فصار الحق بصيرة والذرية بصيرة ^{الذي}
 به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذرية بعلم ووجوده الذي
 يوجد فصار العارف كحقيقا باخلاق الله ما يحققه ^{الذي} شرف الفاظه
 قد نوقش في ذلك المتوسل وترتبة على ما سبق ثم بان صيرورة
 صفات الصفات بعد صفات الجسد مع انه غير لازم مما ذكره مخالف للشرع
 ثم العقل فان صيرورة صفات الحق التي هي عين ذاته بالحقيقة
 العبد مستلزم لكون الوجوب صفة للممكن ليعالي عنه علوا كبيرا
 اقول يمكن لبقاء دفع هذه المناقشة بتتميد مقدمي ان العارفين
 باحوال العالم ومبدأه على اصناف ثلثة الصنف الاول وهم
 المحجوبون قائلون بان العالم مشتمل على جميع العقول والنفوس
 والافلاك والعناصر والمولود امرقا ليعن عن المبدأ الاعلى موجود
 لوجوده فاليق عنه ^{الكلية} مبنيا لذات الحق الذي فاعل لكل فاعله
 النفوس الانسانية بالخلق باخلاق الله في الاصل ورتبها منصف

ن
مدى

ن
المتوسل وترتبة

تسقينوا وعلما

للأذن

لذات اللاحية الواجبة أو الوجود كله من شروق لوزه ولبان
ظهوره كما هو شأن المحسوس من الشمس الذي هو المثل الأعلى في
السموات والارض الا ان بين الاثنين فرقاً بينا وسوان
شمس العقل احيا وعقله ناطقة فعالة وشعة شمس المحسوس
واللون والوزن لغيره لا لذاتها غير احيا وعقله ناطقة
معرفة بالذات من غير ان يضار العارف ح متخلقا باخلاق الله
بالحقيقة انه لما لم يبق في نظر كشفه وشموده في هذه المرتبة
هي مرتبة قبا هوية واضمحلال عينه الا الموجود حقيقة الذي هو
في الوجود وصفاته الكمالية فصار صفاته وجميع الذوات
الامكانية صارت مستهلكة عنده في الذات الاحدية الواجبة
فهي بيوت ذات وصفات الا الواجب لها وصفاته التي هي عين
فانه فصار ذات ذاته وصفاته صفاته بمعنى الانحاء والاضمحلال
لا بمعنى الاتحاد والاتصال كما يفهمه ضلوعا بصفاته
واخلقة والابا لحجاز المشهورى بل بالحقيقة وح بند في
منه الاعتراض بانه مخالف للعقل والعقل كما لا يخفى على
اليا مل ولنا ايضا ان نصح كلامه ونحقق مراده موافقا لذات
المحموس من العقل وان نقول لاشبهه في ان النفس الناطقة
مع هباتها للبدن ويكون احدهما جوهر والآخر انشا كما
عليه ان الله تعالى والآخر حرما كشيء متخلقة
تبارك وتعالى

عقد

٧ راجع الى صفاته تعالى التي
هو على زمرته كالمزاداته

٢ العقول فصار مختلفا

باخلاقة متصفه باوصاف من السمع والبصر والشم والذوق واللبس وغير
 با حقيقة حتى يصح لكل ان تقول سمعت وابصر واستشعيت وغضبت
 بحقيقة الغرض لا بالمجاز وذلك لعلاقة طبيعية حاصلة بين
 البدن اشارة لاجلها الى البدن باننا حتى ان اكثر الناس يفتشون
 انفسهم وعظماؤا ان هو بانهم هي البدن وهذه العلاقة مع كونها
 علاقة ضعيفة عرضية ينقطع اذا كانت بالاشارة الى البدن
 من الاتصال بصفات البدن حقيقة لا مجاز القويامع ان صفات
 البدن ليست عين البدن فلما لم يحصل النفس مع البدن
 علاقة وثيقة ذاتية وقد تجردت عن البدن وانصلت الى اتصال
 لا هو بيا والفضلت عما سواه لوجوب تلك العلاقة الشديدة ان
 الى مبدائها باننا اشارة روحانية فلها ان تاتي الى ذاته لعداها
 هو عين صفاته من السمع والبصر والقدرة بانه سمع ولهم وقدر
 ايضا لا شيا وبه استمع وبه اقتدر كما وقع في الحديث القدسي فقد
 تحقق له ما كان التحلف خلاف الله تعالى بالحقيقة لا بمعنى ضرورة
 نعم عرضا قايما بالنفس بل بمعنى علاقة اخر ان من علاقته مع
 الصفات الكونية البدنية وغيرها فاندفع الابرار عن كلام في
 المحقق على هذه المقام بحاج طريقة المحققين ايضا كما يندرج
 على الطرفين الاخيرين وقام الاطلاع على هذا المقام بحاج
 الى سلوك طريقة الله تعالى لا لاقتصار على مجرد النظر والاطلاع

ظنوا

الحار

المحقق النفس الناطقة ومراتبها اورد بعد ذلك احكاما ثلثة احكاما منها 169
 مجردة ذاتا فقال وعلم ان القوة العاقلة مجردة عن المادة
 لو كانت جسما او حالا فيه لكانت ذات وضع فاما ان النفس
 المتباينة الوضع او ينقسم لاسبيل الى الاول لان كل ما له وضع
 بالذات فهو ينقسم بالاجزاء والممتنع عما امر به في الجزر واما ان
 لو كانت اجزاء لكانت ذات وضع بالذات فليجوز ان يكونها مما
 عليه الا غير من الصفات والاعلاق وكلما كان كذلك كان
 جوهرا ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة
 يلزم انفصالها لان العقل يستلزم حصول اشياء وحلولها المذكر
 واحمال في المنقسم لا بد ان يكون منقسم لان احوال اجزائها
 غير متجانسة الا خيرا لكانت مركبة وكل مركب انما يتوحد
 في البسائط ضرورة امتناع تركيب اشياء من اجزاء غير متجانسة
 فيلزم انفصال تلك البسائط بالقيام محلها لان المركب انما يعقل
 بتفعل البسائط وفيه نظر لانه ان اريد بالبسائط بالاجزائه
 فاللازم من حصوله في وضع لقسم الوهمية وغير متناف للبسائط
 ان اريد بالاجزائه اصلا لم يصح كونه قوما وكل مركب انما يتوحد
 البسائط لتقبل لقسم الوهمية فالان يدعى بالذليل ان المتوحد
 معاني غير منقسم اصلا ولا اقل من ان يكون لها وحدة ما يعقل من
 انها واحدة مع ان ذلك الاحتمال في امور غير ممكنة لان الصور

بجواز تركيب البسائط التي

العقلية لو كانت قابلة واحدة للقسمة الوهمية كانت
متشابهة للمجموع فاذا فرضنا انها الى قسمين فلا يكون
كل واحد منهما مع الآخر شئ طائفة كون تلك الصورة معقولة اولاً
كان كل واحد منهما بالفرادة معقولة ايضا كالأصل والاولى
لو جاز ان يكون مية مخالفة لمية الكل مباينة الشرط للمشروط
والا لم يكن احتياج احدهما الى الآخر ولى من عكسه فلا يكون
القسمان من الاجزاء الوهمية المتشابهة للكل والقسم الثاني
بط لكون الصورة المعقولة مأخوذة مع عناصره غير عينية
وخرنا فخذنا مجردة عن اللواحق الوهمية بيان لزوم اختلاف
الا في جزئها لئلا غا وكفاية في حفظ ما بهية تلك الصور
المعقولة فيكون الجزء الآخر عارضا غريباً فيلزم خلف و
فلين قيل لم لا يجوز ان يتفعل المركب بنفسه خاصة الارادة
قلنا يتفعل الكلام الى تلك الخاصة في ان كانت بسيطة بلزم
انقسامها وان كانت مركبة فاما ان يتفعل بيباً بطناً
الخاصة اخرى و يعود التردد فيها فاما ان يدبر سبيلها
الى غير النهاية ويومح او ينتهي الى خاصة بدنية بسيطة او معقولة
ببياً بطناً فيلزم انقسامها بالنقسام المحل وهو مستحيل ومنه
ان السقطا عرض غير قابل للقسمة وكذا الاضافة غير قابلة
للقسمة مع انها بالان في المنقسم فان النقطة حالة في الخط

متشابهة

بب طنة

بب طنة

والا لولة

والا لولة قايمة بالجسم كذلك الوحدة والوجود واثباتها فيكون صفاً 170
للجسم فيلزم انقسام هذه الاشياء بالنقسام موضوعاتها اما ان
غير النقطة والاضافة واثباتها فيا لفرق بين حلول الشئ في المحل
المنقسم من حيث ذاته بما هي التي يلزمها الانقسام من ملكة
وبين حلوله في المحل المنقسم لامر حيث ذاته المنقسم بل من جهة
لحق حيث اذ لا ان المنقسم سوار كان بالذات او بالعرض
لا يلزم ان ينقسم بحسب جميع الاعتبارات فاذا حل في المنقسم
حيث لا يكون منقسماً فلم يلزم من انقسامه انقسام احواله كالخط
النقطة لا تنقسم بالنقسام لانها لا تتحل من حيث اذ خط بل من حيث
هو متناه وكذا حال السطح بالقياس الى الخط والجسم بالقياس الى
السطح انما اذت التي هي من الاضافات لا تتحل بالجسم
من جسم بل من حيث وجود جسم آخر عا وضع ما منه فلا ينقسم بيباً
الثلاثة بخلاف الموحدة العقلية لانها حاصلة في جوهر النفس حيث
واما الجواب عن الوحدة الجسمانية والوجود فلما ذكرنا الشئ الر
في بعض مراسلاته الى يميننا من هذه المعاني ليست مع المعقولة
المجردة بالوجود بل بالامكان فالوجود الجسمي وكذا الوحدة
انما ينقسم بالنقسام الجسمي والوجود المطلق والوحدة المطلقة فيمكن
المنوع مثلها في المنوع الجسمي ولا يبعد ان يقال ان الوحدة
الموضوعية الجسمانية ترجع الى الاتصال والاتصال بيباً بالاضافة

لها ضرورة

الانقسام للجسم

من

وسبق متصل بوضع مشترك في احد الوجود فيكون واحدا في
 اثنين وقسمه هو وضعه مقدارية واما المسمى التي هو الصور العقلية
 من حيث هي معقولة مما يتبع عليها هذا النحو من الالهام
 اعلم ان برهان تجرد النفس كثره من اراد الاطلاع عليها فليخرج
 كتب التحسين الى علي وشهاب الدين المعقول ايضا عرف الله
 اجريها وللشيخ الرئيس رسالة مفصلة سماها بالتحقيق احكامها
 والتقدم ما يستلزم على العقل النفس لذاتها وقد اشار اليه المعظم
 الاول بقوله كل راجع في نفسه فنور وحا وهذا الكلام في غاية
 المتانة لطلب شرحه في الاستعار الاربع من كتابنا واما الاقضية
 الخطابية في تجرد النفس فهي اكثر من ان يحصى اما الايات الواردة
 فكثيرة قوله وتنفخت فيه روحا من حق آدم واولاده وفي قوله
 عم وكلمته القا الى مريم واخوانها وبه الاضافة مما يشهد
 شرف الجوارح الالهية وكونه غير انساني كونه في الاخير فقد قال
 والله عليه السلام انا المهدى اليها وهذا اشارة الى تجرد النفس
 علاني الاجرام وقال ايضا من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال
 ايضا اعرفكم بفسه اعرفكم بربه وقال من راني فقد راني الحق
 فلو لم يكن بينه وبين النفس من المناسبة لم يكن بينهما وبين
 الاجسام لا شاطئ هو عدم معرفة الرب بمعرفة النفس وتلك
 المناسبة هي كونها جوارح غير ذات مقدار وتجربة وتام بدها

فيها بالتحقيق

ما يستلزم

وما التذنب

والمضا

والمضاماة ذكرنا في موضع يلحق به ونقل عنه ايضا ان خلق
 آدم عليا من صفة و عنه ايضا ما خلق الله شيئا اشبه به من آدم
 اطلاق الصورة على الذات المعقولة الواجبة باعتبار كون
 عقلايا بفعل مبريا من شوب القوة والكان اطلاق لفظ الصور
 على ايجز المحض والوجود المجت ما يتبعها الطباع العامة اذ لم
 يفهموا من الصورة الامور كحيات ولم يدروا ان الله
 صورة الوجود والخيال بها بل لفظ الصورة لا يطلق الا على
 صورة الوجود كلك كما نطقه حليم الشوا عقل عقلت وجان كانت
 اذ انجز ان برز استا وقال ايضا عليه السلام
 عند ربي الطيعة وليست هذه الاحاديث مما تؤخذ بثبوت
 النفس وقربها من بارها وما بالذات والصفات مجردا عن
 علاني الاجسام وقال روح الله سبحانه بنور الحق من مرادق
 الملوك على نبينا وعليه السلام لا يصعد الى السماء الا من
 منها وهذا الحديث شارح لقوله تعالى استبها النفس المحطنة ارجع
 الى ربك راضية مرضية فان العود المرجوع الى شيء لا يمكن الا
 بعد المجره وقال البويريدي رضي الله عنه طلبت ذاتي في الكون
 فما وجدت اى ما وجدت ذاتي في عالم الاشباح والاجرام وقال
 ايضا النكت من جلد واثبت من اناسي السيل كل جلد
 فتراد هذا الصرح بان النفس التي هي الله غير الجسد الذري

171

الرحمة

وعاقد وموقود

الكلية

الاجرام وعوايق

عن ابي امامه عن ابي حمزه

منذ اعتمد

الم

١٧٩
 الدم من الخرافة ليس بضعف قوة العاقلة بسبب ضعف البدن بل
 لا يستغراقها في تدبير البدن المشرقت تركيبها الى الانحلال
 لا شك ان الاستغراق في امر مانع عن سائر العقول ^{بوجه} في
 قياس استثنائي تأليها متصلة كلية موجبة استثنائي فنية
 الثاني وهو سلبية جزئية متصلة ينتج لقيض المقدم صورتها
 بنكازها لو كان تعقل النفس بالتمسك بها لكان كل ما يرض
 لآلته كلال يرض بها في تعقلها كلال لكن ليس كل يرض للآلة
 كلال يرض للنفس في تعقلها ليس بآلة جسمانية ليس بآلة جسمانية
 واذا قيل عليها انه لو كان عدم كلال النفس في تعقلها
 كلال الآلة والا عيانا ان تعقلها ليس بآلة لكان وجود
 في تعقلها مع كلالها الآلة والا عيانا ان تعقلها بالآلة
 يكن صحيحا لانه استثنائي بعين الثاني وهو غير منتج وفتح
 بهذا ان وجود العقل شيء في وقت معين يدل على كونه علما
 مطلقا واما عدمه في وقت معين فلا يدل على كونه غير
 فاعل اصلا اذ ربما يرض له مانع يشغله عن فعله بنفسه وثنا
 الاحكام الثلثة حدوث النفس كما قال ولقول ايضا ان النفس
 الناطقة جاد شمع حدوث الابدان كما ذهب اليه ^{المعلم} الاد
 خلافا فلا يلزم من تقدمه فانهم قايلون بتقدمها وبنهايتها
 المذمومة ورد في الحديث النبوي عز وجل ان الله خلق الارواح قبل

الحاصل بیعہ ان فقہاء

توضیح

بالقي عام وفي رواية باربعة افعال عام ولواحق ^{الحدث}
 ما ورد في التنزيل ثم ان شاء خلقا آخر لانها لو كانت ^{قدية}
 موجودة قبل ابدان كان اما واحدة او متعددة وكلها
 بطا اما الشق الاول فلا يلزم ان يكون نفس زيد بعينها
 نفس عمرو هو ظاهر البطلان واما الشق الثاني فلانها اذا
 كانت متعددة فالاختلاف بينهما ان يكون بالماهية ^{ولو ارضاها}
 او بعوارضها المفارقة لا جاز ان يكون بالماهية ولو ارضاها
 لانها مشتركة وتستدلوا على اشتراكها النوع بشمول حد واحد
 لها وعرض عليه بعدم كون التعرف حدا او رسما ^{للقدر}
 المشترك بين النفوس بان كانت متخالفة الحقايق ومابها
 غير مابة الامتياز فلو كانت الاختلاف بين النفوس
 بالماهية او بعوارضها كان مابة الاشتراك عين مابة الامتياز
 هفت ولا يجوز ان يكون الاختلاف بالعوارض المفارقة
 لان العوارض المفارقة تلحق الشيء من المبدأ الافاض
 بسبب القوابل لان الماهية لا تلحق العوارض لذاتها والا
 كان العوارض لازما القابل للنفس انما هو البدن قال
 بعض الشراح ان شرط العارض المفارقة هو قابلية
 القابل للنفس وبينها لو ان لجواز حصول الاول
 بدون الثاني اولا اجهة القابلة لا يمكن ان يكون في ذات

فيكون كونه صفة للنفس
 واما كونه كونه صفة للنفس

الخ

التي بصور من دون تعليق بالمادة فلو كانت للنفس في ذاتها
 جهة قبول كانت مركبا خارجيا مادة وصورة على ما ^{متين}
 من مباحث البيوت مع انها بسيطة هذا خلف فحق لم ^{يلازم}
 موجودة لم يكن النفوس موجودة في مائة ظاهرة لانه ^{نفسه}
الايجاب الكلي والمقصود هو السلب الكلي فيكون حادثة مع الابدان
 ضرورة بحجة مثبتة على بطلان التماسيح كما لا يخفى وبطلان التماسيح
 بعضا لانه ^{في} على حدوث النفس فلا يلزم الدور قال
 العلامة الدواني في شرح البيا كل انما لقد سلم اتحادا في التو
 اختيارا لقد دنا بالفواعل ونقص ان نسبة الخارج الى الجميع
 بل نقول كل من تلك الفواعل والآلات بذاته لوجب ما هو
 معلوله فان ذات العلم مخصصة للمفعل من غير احتياج الى ^{مخصص}
 تخصيصها والا ^{لكن} كيف ^{ويم} على ان ^{لشخص} العقول بالفواعل
 على ما ذكره شاه حكمة ^{يعين} اقول فيه نظر اما اولا فلانه ^{لشخص}
 هذا مع القول بعدم تنافي النفوس تنافي مباديها التي
 العقول التقالية اوجبات تاثيراتها كما هو نفس الحكماء
 ثانيا فلان قوله والا ^{لشخص} لقد سلم اراد منه النسبة المحتسبة وهو الذي
لعلل الموجبة فلزم منه ثم وان اراد لشخص المفرد والشرايط
فامتناعه واعلم ان الشيخ الرئيس ذكر في البيات الاخبارات
ان كل ماله حد لوع واحد فانما يختلف لعلل اخر وانه اذا لم

مع الواحد منها القوة القابلة لتأثير العلة وهي المادة ^{التي} ~~تسمى~~ ^{بمعين}
 ان يكون من حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا وحالا ^{كل}
 ان مناط الكثرة الشخصية هو لتعلق بالمادة فما لا يكون متعلقا
 بالمادة كحال النفس قبل البدن ^{عليه} ^{فلا} ^{يتم} ^{ان} ^{يكون} ^{متعددا} ^{واو}
 بعض اللاكابرانية ان اريد بالمادة العنصر الجسمانية فلا يتم
 كل نوع متكثر الافراد لا يكون الاماديا بهذا المعنى وقد رتب
 القوم الى اتخاذ كثير من الاعراض كالحالة في الجود كالعوا
 واد على الكيفيات ^{الموضوعة} ^ن ^{الموضوعة} ^ن ^{ان} ^{يكون} ^{متعددا} ^{واو}
 للجسمانيات وغيره فثبت ان ذلك لا يلزم منه عدم
 قدم النفس كجواز كونها قد يمتكث في حالة امور محدودة
 بذلك الحال ^{التي} ^{تسمى} ^{بالامام} ^{عليه} ^{السلام} ^{ان} ^{يكون} ^{متعددا} ^{واو}
 احتماله لو كانت تكثر محالها لكانت محال المتكثرة
 المتماثلة محتاجة الى محال آخر ويتسلسل واجاب عنه المحقق
 الطوسي بان الشئ الذي لا يكون لذاته قابلا للتكثير يحتاج
 الى شئ يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الذي لا يقبل
 التكثر لذاته وهو فلا يحتاج الى قابل بل انما يحتاج الى قابل
 يكثره فقط واورد عليه بعض الفضلاء بقوله ^{ان} ^{يكون} ^{متعددا} ^{واو}
 فيه لانه اذا جاز في نوع من الانواع اعني المادة قبول

الموضوعة

المادة

التكثر

التكثر لذاته فلم لا يجوز في غير ما كيف ^{التي} ^{تسمى} ^{بالامام} ^{عليه} ^{السلام} ^{ان} ^{يكون} ^{متعددا} ^{واو}
 متكثر الافراد يحتاج الى محل يقبل شخصه ثم على تقدير تخصيص الدعوى
 بغير المادة ينقض خلاصة الدليل بالمادة واجب عن ذلك بان مواد
 الا فلاك متغايرة بالنوع وتخص كل منها بمقتضى النوع ونوعه ^{من} ^{مختصة}
 واما تعدد الاشخاص العنصرية فللعوارض المختلفة التي يلحق بها الوحدة
 الواحد من الامور لقوم بعضها حمرة وبها بعض الآخر سوادا ^{فلا} ^{يتم} ^{ان} ^{يكون} ^{متعددا} ^{واو}
 انما يتم لو كانت المتعديرات اللاحقة بالمادة شخصيات وهو ممنوع بل
 عوارض لشخص واحد قابل وثبت تعلم ان هذا الجواب لا يدفع الاعتراض
 كلام المحقق بل هو جواب آخر عن اليراد ^{التي} ^{تسمى} ^{بالامام} ^{عليه} ^{السلام} ^{ان} ^{يكون} ^{متعددا} ^{واو}
 اما في كلام الامام فلان خلاصة كلام الشيخ ان الواحد النوعي ^{التي} ^{تسمى} ^{بالامام} ^{عليه} ^{السلام} ^{ان} ^{يكون} ^{متعددا} ^{واو}
 او لوازمها او عوارضها المفارقة وعما الاولين يلزم تخصيص فرد واحد
 على الثالث يحتاج الى مادة حاملة لا مكان حدوث العرض المفارقة
 وزواله ^{التي} ^{تسمى} ^{بالامام} ^{عليه} ^{السلام} ^{ان} ^{يكون} ^{متعددا} ^{واو}
 الشخص المتخصص بذلك العرض لعدم تحمله بعد ولا ما يحل له الاستماع كونه
 محال محلا للشخص المحل فبقى ان يكون محل ذلك الشخص هو المحال ^{التي} ^{تسمى} ^{بالامام} ^{عليه} ^{السلام} ^{ان} ^{يكون} ^{متعددا} ^{واو}
 غير ضرورة فثبت ان كل نوع متكثر الافراد مادي ويلزم من ذلك ان كل
 مجرد نوعه محصور في فرد وليس ليقض واما ان تكثر الافراد يحتاج الى
 المواد ام لا فليس بعين ولا اثر في كلام الشيخ اصلا فنقطا اعتراض الامام
 واما في كلام المحقق فلان كون الشئ قابلا لتكثر نفسه غير معقول

١٧٤

الموضوعة

المادة

هو ان كان ذلك الشيء مادة لو غير ما اعتذر عن بعضهم ان يقول
 ان مادة التكثير لذاتها لا بها مما فارقها لما كانت ذاتها بسمتها واحدة
 لا كثيرة جاز ان يصير كثيرة بعد ما كانت واحدة بالعرض فقد علمت
 في بحث النبوة انما هو بالقياس الى النوع والاشياء كجسمانية ^{بالفعل}
 لا بالقياس الى نفسها فان ايهام الشيء بالقياس الى لونه غير مضمون قلت
 يمكن توجيه كلام الانام بان مقصوده ايراد النقص على القاعدة
 المذكورة في كلام الشيخ في عبارات الا فلاك لكونها متكثرة بدون ان
 يكون لها هيوليات اخر اذا لا يسيو للشيء او بان مادة التكثير لا كانت
 متكثرة فيقول الكلام الى تكثيره قبله في التسلسل في المواد قلت كلام
 الوجهين غير رخي اما الاول فلانه كانت هيوليات الا فلاك
 متخلفة الانواع كما هو المشهور فظاهر عدم ورود النقص بها كما هو
 ان لم يكن متخلفة الانواع فالجميع اما واحدة فلا يرد ^{النقص}
 واما مقودة فيقول شخصياتها بقوا عليها وهي تقول الفعالية
 والقاعدة المذكورة ^{فيقول} انما هي فيما اذا كان الفاعل واحدا
 واما الثاني فلان الكلام في تكثير الاشياء المتماثلة وذلك ان كان
 متماثلا لتكثيره المواد لكنه لا يلزم من ذلك ان يكون تكثيره
 متماثلا حتى يلزم بل ربما يكون متخلفا سواء كان المتخلف في ذوات
 او في لواحقها واستعداداتها واما في كلام ذلك الفاضل فموجوه
 الاول في قوله اذا جاز في توجيه الانواع ان كان قاييس سائر الانواع

في ذكر النبوة خارج لا ينقل عن الوحدة في تخصيص ايهام النبوة

منبسط

١١٢

فيقول

في قبول انكسر الى المادة غير صحيح لما علمت سابقا ان المادة ١٧٥
 حقيقة القول والافعال وان جميع الالفالات في النوع
 كان يرجع اليها ذاتها هي القابلة للافعال والتعددات
 ايضا بخلاف غيرهما يتقدم عند عروض الالفصال والافعال
 وطرف التعدد والوحدة والثاني في قوله والدعوى عليه ثم
 قوله ^{لا} على تقدير تخصيص الدعوى بمادة مما لا يكون ^{قابلا}
 ينتقض خلاصة الدليل بالمادة او لا على الطول ان ^{الدعوى} ^{للمحقق}
 بغير المادة مما لا يكون قابلا للتكثيراته كما يتبادر عليه كلامه
 الفارق لا ينتقض الدليل بالمادة الثالث في قوله وان
 المار واحد ولا نسلم ان موضوع المواد من امار عين موضوع
 وعلم ان القوم قد ذكروا عند قول الحكماء بكل حادث زما
 يحتاج الى المادة ان القاعدة مفعولة بالنفوس الانانية
 على مذاهب ارسطو واتباعه لحدوثها بحركة عن المواد ثم اجابوا
 عن النقص بما هو المشهور بان المادة هي اعم من المحل ^{والمشغول}
 واليدن مادة للنفس بهذا المعنى ومنه تعلم ان استعداد الشيء
 للشيء لا يكون الا فيما اذا كان ذلك مقترنا بمياتها عنه فالاد
 ان يقال ان البدن الانساني لما استدعى بمراحه انحاء صورته مدبر
 استمر فيه امراره موصوفا بهذه الصفة ثم حيث هو كذلك فوجب

على مقتضى وجود الوهب الفياض ^{في} وجوده لم يكن مبداء
للتدبير الالهي والافاعيل البشرية ومثل هذا الامر
الا ان ذاتا تدرك لکلمات مجردة في ذاتها فلا محالة قد
عليه حقيقة النفس لا في حيث ان البدن استدعاء بل من
حيث عدم التفكا كما عا استدعاء فالبدن استدعاء
اخص امرا ماديا وجود البدن المبداء الفياض افاد جوهر
قد سبوا كما ان اشئ الواحد قد يكون جوهر او عرضا باعتبار
كما في ذلك يكون واحدا مجردا وماديا باعتبار من
الانانية مجردة ذاتا مادية فعلا في حيث الفعل من التدبير
والتحريك مسبوقة باستعداد البدن متقدم للشيء والامن حيث
الذات والحقيقة فمتا وجوده وجود المبداء الوهب لا غير
فلا يسبقنا من تلك الحشية استعداد البدن ولا يدبر
الاقتران في وجوده ولا يلحقها شئ من مثالب الماديات
بالعرض فهذا ما ذكرته في وقع ذلك الابرار عن تلك القاعدة
فالظواهر منظر الاعتبار اذ مع وضوحه لا تخلو عن غموض
تأويل ما نقل عن افلاطون الاله في باب قدم النفس اليه
لطيف وبكره هذا آخر شرحا للقسم الطبيعي فليشرح بعدا
الاله مستعين بوجوب الجبر والعدل ومقتضى النفس العقل

176
فصل في التبيين ^{في} بعض النواحي
والمعاني النبوية ^{في} قدم كتابه هذا شرح
للمعاني الاعظم المحقق الكاشي ابراهيم الشهير قدس سره

التضاد والتضاد في الوجود لا يمكن
 والوجود ليس من تلك الاقسام اذ مقابل كل منها هذا
 كالا وجود اللامكان وضرورة احد الطرفين وضرورة
 الطرف الموافق لا يتعلق به عرض على وان اريد مطلقا
 ومنها فالتا احوال المختصة لعلوا احد الثلاثة مع الاحوال
 المختصة بالاخير من شتم جميع الموجودات وتعلق بجميعها
 العلم فانها من مقاصد العلم ثم ارتكبوها في دفع الاشكال
 تتجليات شديدة منها ان الامور العامة هي المشتقات
 وما في حكمها ومنها ان المراد سموها مع مقابل واحد يتعلق
 بالطرفين عرض على وتلك الاحوال اما مور متكررة واما
 غير متعلق بطرفها عرض على كقبول الخرق وانه نيام وعدم
 قبولها بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة ومنها ان المراد بالمقابل
 ما هو عزم من ان يكون بالذات او بالعرض بين الوجود
 والعدم تقابل بالعرض كما بين الوحدة والكثرة وعقلوا
 عن صدقنا بهذا المعنى على الاحوال الخاصة الى غير ذلك
 من التقلبات الباردة ونهت اذا تذكرت لزومها
 احكمة الالهية ما يبحث فيها عن العوارض الذاتية للموجود
 المطلق بما هو موجود مطلق اي العوارض التي لا يتوقف
 عروضها للموجود على ان يصير تعليميا او طبيعيا لا
 عن

عن هذه الصفات واشباهها اذ كلا حظه هذه الحصة في
 الامر العام مع تقيده بالاحيى لقسم الموجودات
 ويتم التعريف سالا عن الحلال والفساد ومثل هذه التحير والاضطراب
 وقع لهم في موضوعات سائر العلوم بيان ذلك لنز موضوع
 علم ما يبحث فيه عن عوارض الذاتية وقد فسروا العوارض الذاتية
 بالحاج المحمول الذي يلحق اشئ لذاته او طائيا وبه وقد
 اشكل الامر عليهم لما راوا انه يبحث في علوم عن الاحوال المختصة
 التي يختص بالواع الموضوع بل ما من علم الا وقد يبحث
 عن الاحوال التي يختص ببعض الواع موضوعه فاضطررنا
 الى استنادهما محبة الى روسا لعلم في اقوالهم بان المراد
 من العرض الذي للموضوع في كلامهم اعلم من ان يكون
 ذاتا للموضوع من العرض او لنوعه او عرضا عاما لنوعه
 كحوازه في العموم من اصل موضوع العلم او عرضا ذاتيا كنوع
 من العرض الذاتي لاصل الموضوع او عرضا عاما له كنوع
 المذكور وتارة الى الفرق بين محمول العلم ومحمول الحسنة
 في موضوعها بان محمول العلم ما يتخلل اليه محمولا
 كما يل على طريق التزويد الى غير ذلك من التعريفات
 في موضوعها الطبع السليم ولم يقطعو اياها ما يختص
 من الواع الموضوع ربما يرضى لزم الموضوع بما هو

178

يا بى

وخصية من حيث لا ينافي غرضه لذلك حيث
يكون هو وذاك كالفصول المتوعدة للاجتماع في
المقسم عارض لذات الجنس من حيث ذاته مع
اخص منها والعوارض الذاتية او الغريبة لا توافق
عوارض اولية ذاتية للجنس وقد لا يكون كذلك والقائمت
ما يقع به القسم المستوفات الاولية له نعم كل ما يلحق
لا امر احض وكان ذلك في محتاجا في قوله الى ان يصير
نوعا متبعا لقوله ليس عرضا ذاتيا له عما هو مصرح به
كتب الشيخ وغيره ان ما يلحق الموجود بعد ان يصير
اوطبعا ليس البحث عنه من العلم الالهي في شيء وظاهرا
لحق الفصول للجنس كالاستقامة والاعتناء للخط
بعد ان يصير نوعا متخصص الاستعداد بل التخصص
بها لا قبلها فهي مكوونا اخص من الجنس براض اولية له
من عدم التفتن بما ذكرناه استصعب عليهم الامر حتى
يوقع الدفاع في كلام الشيخ حيث صرح بان اللاحق
لا امر احض اذ ان كان ذلك في محتاجا في
الى صيرورته نوعا ليس عرضا ذاتيا بل عرضا عرضيا
انه مثل الوضو الذاتيات على سبيل التقابل
بالاستقامة والاعتناء المتوعدة للخط وليست

تألف

تناقض في ذلك لو انهم توهموا ان الله خص خارجا لا
عرضا اوليا له حكموا بان مثل الاستقامة والاستدارة
لا يكون اوليا للخط بل الوضو الاول هو مفهوم اعم
وهو مرتب على سبعة فصول **فصل** في الكمال والجزئية اي
الحقيقيين اذ قد يطلق الكمال على ماله فرد في نفس الامر
كما يطلق الجزئية على المندرج تحت شيء وبها الاضافات
واعلم انه لا اشتراك بين القوم ان الكمال امر واحد مشترك
بين امور متكثرة من جزئية توهم بعض الناس ان الاشياء
الكلية امر واحد بالعدد موجودة في كثير من في اول المقام
التيه على ازالة هذا الوهم فقال اما الكمال فليس واحدا
موجودا في امور جزئية له ذهنية او خارجية والا
كان الشئ الواحد معين موصوفا في حالة واحدة
امتزاجا في مثل لونه ابيض واسود بل الكمال هو
معقول في نفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج
او في الذم على معنى ان ما في النفس لو وجد في شخص
من الاشخاص الخارجية او الذاتية اي شخصا متخصضا
اي ما في النفس ذلك الشخص بعينه في له بالقياس لا
افراد على السوية من غير تفاوت صلا فليس قيل ان
الطبيعية الموجودة في الذم بها ايهم هوية موجودة

بالبرهانية في مجرد ما نحن بمصدره والوضع في الحقيقة
 فالكانت الصورة الذهنية كليتها باعتبار المطابقة فالجواب
 ايضا يطابق بعضها بعضا بمعنى ان الانسانية التي في زيد لو
 بشخص غير و كانت عينه فيلزم ان يكون اجزئيات كلية قلنا
 ان الكلية في مطابقة الصورة العقلية لا ممتكثرة لا من حيث
 كونها ذات هوية قائمة بالذات بل من حيث كونها ذاتا
 اذ ركنية غير متماثلة في الوجود فهي وجودها كوجود الاطلاق
 الارتباط بغيرها من اجزئيات سواء كانت ذهنية او خارجية
 وسواء تقدمت هي عليها او تاخرت فخر الكليات يتقدم على اجزئيات
 في الاعيان كصورات المبادئ لمعلولاتها فيسبب ما قبل الكثرة و
 ما يستفاد من الخلق كعلومنا الكلية المتميزة عن اجزئياتها الخارجية
 بعد الكثرة ومن الافاضل من اجاب عن هذا الاراد بان الصورة
 يطلق على كيفية يحصل في العقل هي آية ومראה لمشاهدة
 الصورة وعلى المعلوم المتميز عند النفس بواسطة تلك الصورة في
 الذهن والموصوف بالكلية ليس هو الصورة الحادثة في النفس
 لكونها شخصية بل هو المعنى المعلوم المتميز عند النفس بواسطة تلك
 الصورة الحادثة التي هي مثال له لان الكلية هي المطابقة بين
 المذكور وهي انما يتصور فيه دون الصورة الحادثة لكونها لا
 المحلول لنفس حسب الوجود الخارجي فيستحيل ان يكون عين الاذ

فيها

في الخارج وكلاما ومع ذلك لا مهم ان الكلام هو الصورة العقلية
 بالبرهانية العقلية انما هو المعنى المذكور لا الصورة الحادثة
 لفظ الصورة كما يطلق على الصورة الحادثة لفظ ايضا على المعنى
 المعلوم المتميز بها اما على سبيل الجواز او الاشتراك وانت تعلم
 ان هذا الكلام عينه على ان امرت في العقل من الاشياء ليست
 عينتها بل مثلها واشياءها الحادثة في حقيقة لمساها كما ذكر
 جمع وليس شيء اذ يلزم منه ان لا يكون للاشياء وجود ذهني
 الوجودا بعينه الا على سبيل المجاز والتاويل والاولية قائمة
 على ان الاشياء نحو آخر من الوجود بخلاف النحو الخارجي منه
 الاحكام فالحي ان الصورة الانسانية مثلا الحاصلة في الذهن
 القائمة بالنفس اذا اخذت من حيث قيامها بالنفس كانت عرضا
 كاي الكيفيات النفسانية ووجودا خارجيا وعلما وجزئيا
 واذا اخذت من حيث هي الشخصيات العارضة بسبب حلولها
 في نفس شخصية كانت هيئة جوهرية انسانية ووجودا ذهنيا
 ومعلوما وكلها وفي هذا المقام اشكالات كثيرة ليس منها
 موضع بيانها وحلها من اراد ذلك فليراجع الى الاسفار الاربع
 واما الاجزئيات فانها يتعين بمحضات وهي العوارض اللاحقة
 للطبيعة الكلية بسبب الوجود الخارجي مثل اللون والوضع
 وغيره من تلك العوارض الشخصية هي الامور الواحدة على

مواة

الطبيعة الكلية لا محالة لان كل كلى ذات نفس لصوره غير ما
من وقوع الشراكة فيه والشخص من حيث هو شخص مانع من
فما للشخص بمعنى ما به الشخصية زائد على الطبيعة الكلية اذ لو لم يكن
زائدا عليها لما كان الامر كذلك والشخص بالمعنى المذكور قد يكون
نفس ذات الشخص وبما به كشيء ذات الواجب الذي هو عين وجوده
اصداق مفهوم الوجود المطلق عليه وقد يكون زائدا على ماهية و
اما ان يكون لازما لها فيكون نوعه مختصا في فردة كشيء التعقل
الفعالة او بان يكون عارضا لها كشيء افراد الانسان بالحواس
اللاحقة لميستها من الكم والايين والوضع والحمي وان شئت
فتشخص الشيء بمعنى كونه محتج بالشراكة فيه بحسب نفس تصويره
بالحقيقة لا بمجرى الوجود الخاص له كما ذهب اليه المحلثان فان ما
يحصل به الشخص بحسب ان يكون في نفس انه بحيث يمكن تصويره
الاشترك ما بهذا الوجود الخاص لكل بشا كالحق في صورة
سواء كان عينيا للشيء او زائدا لازما له او مفارقا عنه فاذا
قطع النظر عن نحو الوجود الخاص للشيء فالعقل لا ياتي عن تجويز
الاشراك ~~في~~ فيه وان ضم اليه الف مخصص فان التميز في
الواقع غير الشخص اذ الاول للشيء بالقياس الى شيء مشترك
في امر عام والثاني باعتباره في نفسه حتى انه لو لم يكن له
يحتاج الى مميز زائد مع ان له شخصا لنفسه ولا يبعد ان يكون

التميز

التميز لوجب للشيء ~~في~~ استعداده للشخص فان النوع اما ^{المتنشر}
ما لم يكن اما مادة متخصصة الاستعداد لواحد منه لا بعض وجوده 181
عن اعداد الفياض في نقل عن الحكماء ان الشخص انما يعلم
الا حاسا او بالمشاهدة الحضورية بكنه ارجاعه الى ما قلناه
فان كل وجود خاص لا يمكن معرفته بذاته الا بنحو المشاهدة
وكذا ما ذهب اليه شيخ الاشراق في المطارحات من ان المانع
لشركة كون الشيء هوية عينية كما مر ان ان الشركة هي مطابقة
للأشياء ولا كل مطابقة بل مطابقة امر لا يكون له هوية
متماثلة واليهوية العينية ليست في الحقيقة الا الوجود الخاص
لكن هذا الشيخ العظيم القدر قد مانع واكد القول في ان الوجود
امر ذهني لا هوية له في الاعيان ^و واجب ان الشخص عنده اذا
كان بنفس الشيء الذي هو غير الوجود وغير الوجود اما بهية ^{المتنشر}
او بهية مادة وعوارض اخر من كم او وضع او زمانا وهو معتبر
بان كل واحد من هذه الاشياء نفس تصويره لا يمنع الشركة وان
مجموع الكليات كالفن هذه الالهوية العينية اذا كان خارجا
عن الوجود الخاص بالخصوصية بنفس ذاته فأي شيء فيه من حيث
بمعنى الشركة وكذا ما اختاره بعض المحققين من ان الشخص كل شيء
شخص جزء تحليلي له يمكن حمله على الوجود حاشية مراده
بما سوى الواجب لعدا الواجب لا جزله اصلا تحليليا او غير

الافعال

موجب

بمعنى ما به الشخصية
بمعنى هوية الذات

الشخص
 الوجود لا يتأثر بهما في الدنيا وما قيل من ان
 انما يتأثر على هو ايضا وجه فان الفاعل على يفيد الوجود الوجود
 الشخص ففقد الوجود هو مفيد الشخص لكن كلامنا في الشخص الذي
 هو قيد للشخص لا فاعل له هو قيد للشخص لا فاعل له وكذا ما هو
 مختار لبعض وهو ان الشخص يرتبط الى الوجود حقيقة الذر
 مبدع جميع الاشياء لا فاعل حقيقة في كتابنا الكبير ان الكميات
 انما ترتبط بالحق لا لاجل وجوداتها لا لاجل مفوماتها
 في انفسها فبالوجود يرتبط كل شيء الى علة ميكذا الى ما هو
 ايجب فالوجود في الحقيقة ظلال وشرافات له نعم واما
 بعض اهل العلم من ان الشخص نفس لقوره يمنع الحركة و
 ليس ذلك بسبب مقوماته فان المقومات لا ذاتها
 لا يمنع الحركة وليس كذلك ولا بسبب لازم فانه مفتق فلا يمنع الحركة
 ولا بسبب عارض مفارق فانه ايضا لا يمنع الحركة فحين ان يكون
 بسبب المادة فيجب حمله على التميز الذي هو شرط للشخص فان
 السيولي حالها في الشخص ومنع الحركة بحسب الضور حال غير قابل
 من النوع لم تكن الافراد ما لم يتخصص بالمادة كحالة الافراد
 بوضع خاص وزمان خاص لا يوجد فرد منه دون غيره
 فعلم ان المادة ايضا غير كافية للتميز فان كثير من الصور والبيات
 مما يقع تشخصان منه في مادة واحدة في زمانين واما واحد

وهو الشخص
 الذي هو
 القيد
 للشخص

على

عن الاخر لا بالاداة بل بالزمان وهكذا القول فيما ذهب اليه
 بهمنيار من ان الشخص سبب احوال المادة من الوضع والخير مع 182
 الزمان فان المقصود منه التمييز الفارق بين اثنين لا تحيل
 الطبيعة شخصية ولهذا حكم حين راي الوضع مع الزمان متبدلا
 مع بقا الشخص الشخص بان الشخص هو وضع ما من الاوضاع
 الواردة على الشخص في زمان وجوده ولولا ان مراده من الشخص
 علامة الشخص للزم وجوده كيف يصح منه هذا الحكم فان الشخص اما
 كزبد مانع من فرض الشركة فيه بدون اعتبار وضعه وقد يقال على
 قولهم ان الاثنين من نوع واحد هما الاخران التحصيل
 بالزمان ان الزمان لغة اذا كان مقدار الحركة الفلك اعظم
 فحله جسم واحد فيما ذا يختار مع وحدة المحل جزو منه اجزاء
 اخروا جواب ان التمييز بين اجزاء الزمان بنفس ذاتها فان
 بالزمان حقيقة متحدة متصرفة وليست له هيئة غير اتصال
 الا لقضاء والتجدد فالسؤال بانه لم يخص يوم كذا بالتقدم
 على يوم كذا ولم يتناز احدهما عن الآخر مع تناهيهما وتساويهما في
 الحقيقة يرجع الى مثل ان يقال لم صار الفلك فلما كان يوم
 كذا لا مزية سوى كونه متقدما على يوم كذا وتمييزه عنه كما ان تقدم
 الاثنين على ثلثة طبعوا واعتبارا عنها ليس الا بكونه
 اثنين ويتضح ذلك ايضا فاذا كانا انما يتناز زمان في الخط

واحد

نفس ليس شيء خارج عن نفس هو المقدارة لانها مع قطع النظر
 عنها اجابة عن الحمل والزمان مختار عنه فقد علم
 ان التميز عن المشتركات النوعية قد يحصل بنفس حقيقة
 وما وجد في كلام الشيخ انه ليس شيء من مقولات الشخص
 الا الوضع فمراده الامتياز عن الغير مع وحدة الزمان فانه
 لا يحصل الامتياز عن الغير مع وحدة الزمان الا بالوضع
 كما انه لا يحصل الامتياز مع وحدة الوضع الا بالزمان
 واما امتياز كل وضع عن وضع آخر كالقعود عن القيام
 فحال كمال امتياز زمان عن زمان ومقدار عن مقدار
 مما يحصل بنفس حقا ليقا للشخص بهذا المعنى ايضا قد يكون
 بنفس الذات كما في واجب الوجود وقد يكون بلوازم الذات
 كالشمس فان الوضع هناك من اللوازم وقد يكون بعرض
 في اول الوجود وقد يكون بين ان من باب الوضد والزمان لا غير
 واما الشخص النفس فبالعلاقة التي بينها وبين البدن والشخص
 القوى البدنية فبالبدن الذي هي فيه **فصل في الواحد**
 والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من حيث انه لا
 وهذا اولي مما قال من جهة التي يقال له انه واحد لا يلزم
 تعريف شيء بنفسه صريحا وانما قيد بالحسنة ليندرج فيه الواحد
 الغير الحقيقية فان الواحد الغير الحقيقية لا تقامه من بعض الوجوه

لا يصدق

لا يصدق عليه انه لا ينقسم فلا يدرج في تعريف بدون اقتيد عند التميز
 يندرج لانه لا ينقسم من بعض الحسنيات فالنقطة بالحسنة **183**
 اندرج الواحد الغير الحقيقية في تعريف المذكور واما علم ان الواحد
 قد يكون بعين الوحدة وهو الواحد بما هو واحد وهو احد
 بالوحدة وقد يكون غيرا وهذا على ضربين حقيقة وغير حقيقة
 وهو ما يكون اشياء متعددة مشتركة في امر واحد هو جهة وحدتها
 وهي المقومة لتلك الاشياء او عارضة اي خارجة محولة عليها
 والاول قد يكون جسامها وهو الواحد بالحس كالانسان و
 النور المتحد في الحيوان وقد يكون نوعا لها وهو الواحد
 بالنوع كزبد البحر والمتحد في الانسان والثاني قد يكون
 محولا لها وهو الواحد بالمحول كالقطن والنجس المتحد في
 الابيض المحول عليها وقد يكون موضوعا لها وهو الواحد
 بالموضوع كالكتاب والضاحك المتحد في الانسان
 المحولين عليه فاللاتحاد في النوع ليس مماثلة وفي الحسنة
 في الكيف مثابة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي
 الاضافة مناسبة والواحد حقيقة وهو الدرجة الوحدة
 فيه عين ذاته والكان الواحد حقيقة في اصطلاح المحصل
 منه كما يظهر من كلامه ولا مشاحة في ذلك هو قد يكون بالاعتدال
 اي بالشخص ومع امان لا ينقسم والثاني قد يكون واحدا باللا

بيان الماهية والماهية
 في الحسنة والنجس
 بالاعتدال

او ينقسم

وهو الذي ينقسم بالذات الى اجزاء متشابهة في الحقيقة اما الذات
 كالمقدار او بغيره كجسم الواحد البسيط فان قبوله ^{للقسام}
 بواسطة المقدار كالماء وقد يكون واحدا بالتركيب وهو الذي
 له كثرة بالفعل وهو الواحد بالاجتماع وذلك ان ما كان يكون
 حاصله فيه جميع ما يمكن فهو واحد بالتمام وان لم يكن فهو
 ويسمونه اناس غير واحد والتمام اما بحسب الوضع كالدرهم
 الواحد او الصاع كالبيت التام او الطبيعة كالانسان
 اذا كان تام الاغضار والحظ المستقيم لقبوله الزيادة
 الاستقامة اياها كان فليس لواحد من جهة التمام بخلاف ^{المستدير}
 او الخط الممركز من كل جهة فانه واحد بالتمام واما الاول
 فهو الحقيقة في عبارة المص حيث قال وقد يكون ^{حقيقيا}
 وهو الذي لا ينقسم أصلا وان يكون ذا وضع وهو ^{نقطة}
 التخصيص او غير ذلك وضع وهو لم يفارق كالعقل والنفوس
 المستحصين والماثرون كل موجود لعلته الوحدة فيه وان لم
 يخل موجود ما عنه وحدة حتى ان عشرة في عشرة وحدة
 وكل ما هو بعد عن الكثرة فهو اثروت واكمل وحيثما ^{للق}
 العدو الى اكثر من ثلث الوحدة الى الاقل فالأحق
 بالوحدة الوحدة الحقيقية وحقها ما لا ينقسم أصلا
 الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بفصل وجود

عزيمية

غزيمية واما الكثير فهو يقابل الواحد في ^{ينقسم} حيث انه ^{ينقسم}
 ينقسم بالتمام الواحد ولما كان التقابل من عوارض الكثرة
 وليس سيجد ان يتصور المتعلم التقابل عند ذكره لا بينهما من ^{اللزوم}
 فيحيز حصول الاشياء في انها قسم من قسم التقابل ام لا او
^{مدنية} لبيان ما هيته وذكر اقسامه لزوال اشتباهه المحجب بغير
 المتعلم فقال الاثنان اي العوضان عند من لم يعتبر ^{للق}
 في الصور النوعية من اتباع المعلم الاول والمكثان عند غيرهم من
 الا قدمين قد يتقابلان وهما اللذان لا يتجان اصلهما وان كان
 بحسب الوجود والتحقيق او بحسب الحمل والصدق في شئ واحد ^{موضوع}
 على الاعتبار الاول او محل الثاني من جهة واحدة ^{للاختلاف}
 مثل الابوة والبنوة المطلقين لا لاخراج ابوة زيد وبنوة
 فيه لانها ليستا متضايفتين لجاز لعقل احدتهما لا ^{بالقياس}
 الى تعقل الاخرى واما المطلقان فمتضايفتان مع جواز
 اجتماعهما في ذات واحدة كزيد ضرورة وجود ^{المطلوب}
 المقيد فلا يد من التقييد بحجة واحدة ليدخل امتضايفتان
 الموجود ان في ذات واحدة في تعريف فانهما ^{اجتمعا}
 في موضوع لكنها بحسب مختلفين فان ابوة بالقياس الى
 ابنة وبنوة بالقياس الى ابيه وقيد الاجتماع معنى عز ذكر
 زمان واحد كما وقع في كلام بعضهم في قيامه اربعة اجزاء

على الاعتبار

المتقابلين الثالث اخذ بها سلبا للآخر فان اعتبر في السلب
 محل قابل لما اضيف اليه السلب في الجملة سواء كان بحسب شخصه
 وقت كعدم اللبنة عن الكوسج او لا في وقت كعدمها عن الامروا
 كعدمها عن امرأة او جنبه كعدمها عن النفس او جنبه البعيد
 كعدمها عن الشجر فبينهما تقابل لعدم والملكية والافتقار
 السلب والايجاب وان لم يكن احدهما سلبا للآخر فالتقابل
 يعقل كل واحد منهما بالقياس الى الآخر فتقابل التضا
 والا فالقضاء وقد يقال في وجه احصر لانها اما وجوديان
 وعلى الاول اما ان يكون يعقل كل منهما بالقياس الى الآخر
 فاما متضايفان والا فاما متضادان وعلى الثاني يكون
 وجوديا والآخر عديميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجود
 فاما العدم والملكية والافتقار والايجاب كغيره
 الاعتراض من وجهين الاول جواز كونها عديمين بان
 الى الآخر كالعدم العدمي والثاني ان وجود الملزوم
 يقابل انتفاء اللازم عن ذلك كوجود الحركة بحسب منع انتفاء
 السكونية اللازمة لها عنه وهذا التقابل غير داخل في السلب
 الايجاب والعدم والملكية اذ اعتبر فيها ان يكون العدمي
 عدما للوجود فيمكن اجواب بالفرق بين التقابل بالذات
 وبالعرض والتقابل الاول والآخر في امثال المذكور

ما يمكن احدهما

بين

بين السكونية او انتفايتها للكون لما كان انتفاها مستلزما لانتفاها
 الحركة صار متقابلا للحركة ثانيا وبالعرض احدهما الضدان وهما
 بل الوجوديان والوجودي ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه سواء
 كان موجودا او لا غير متضايفين سواء كان بينهما غاية اختلاف
 كالسواد والابيض اذ لم يكن كذلك كالحمرة والصفرة وقد يكون احدهما
 على التيقن لازما للموضوع كالبياض للتلج والسواد للفقار وقد لا يكون
 ومع اما ان يمتنع خلوهما عنهما كالصحة والمرض للانسان او كالتنقل
 والحق للفلك ثانيا متضايفان وهما الموجودان بل وجوديان
 كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة فان احدهما لا
 الا مع الاخرى وبالعكس لا يقال التضايف اعم من ان يكون تقابلا
 او تماثلا او تضادا وغير ذلك بل جنس لها فكيف يجعل قسمي التقابل
 الذي هو احض منه مطلقا وقسيما للتضاد العارضين لاقامتهما
 كمن مودض التقابل اعم منه ومودض البضاد مبينا لمفهوم كل واحد
 منهما من حيث هو مندرج تحت المضاف ومن حيث يصدق على الاول
 مودض التقابل اعم منه ومودض التضاد مابين فلا منافاة وتالهما
 متضايفان بالعدم والملكية وهما امران يكون احدهما وجوديا والآخر
 عديميا اي عدما لذلك الوجود سواء كان بحسب شخصه او في وقت او في غير الوقت او
 بحسب النوع او بحسب قريبا كان او بعيدا للكون يعتبر في موضوع قابل
 لذلك الوجود كالصبر والعلم والجهل وعلم ان ما ذكره تفسير التضاد

على التيقن لازما للموضوع
 ومع اما ان يمتنع خلوهما عنهما
 والحق للفلك ثانيا متضايفان

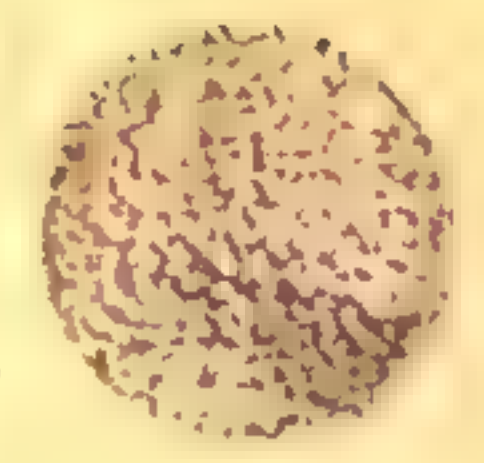
مفهوم كل واحد الى الآخر
 التقابل اعم من ان يكون تقابلا
 او تماثلا او تضادا وغير ذلك
 بل جنس لها فكيف يجعل قسمي
 التقابل الذي هو احض منه
 مطلقا وقسيما للتضاد
 العارضين لاقامتهما
 كمن مودض التقابل اعم منه
 ومودض البضاد مبينا لمفهوم
 كل واحد منهما من حيث هو
 مندرج تحت المضاف ومن حيث
 يصدق على الاول مودض
 التقابل اعم منه ومودض
 التضاد مابين فلا منافاة
 وتالهما متضايفان بالعدم
 والملكية وهما امران يكون
 احدهما وجوديا والآخر
 عديميا اي عدما لذلك
 الوجود سواء كان بحسب
 شخصه او في وقت او في
 غير الوقت او بحسب النوع
 او بحسب قريبا كان او
 بعيدا للكون يعتبر في
 موضوع قابل لذلك
 الوجود كالصبر والعلم
 والجهل وعلم ان ما ذكره
 تفسير التضاد

والتفسير الملكة والعدم هو الذي لا يورده الفلاسفة في علم الوجود واما في
فقد اعتبروا في كل منها قيد آخر وهو في المتضادين كونها في غاية
التباعد وفي الملكة والعدم ان يكون العدم سلب الوجود عما يشاء
ان يكون في ذلك الوقت كعدم اللحية عن الكوسج دون عدمه
وكلوا حدسهما بالمعنى الاول اعلم منه بالمعنى الثاني عموم المطلق
من المقيد الا ان المطلق من التضاد ليس بمشهور لكونه
فيما بين عامة الفلاسفة والمقيد بالحقيقة لكونه المعبر في علومهم
والملكة والعدم بعكس حيث ليمون المطلق بالحقيقة والمقيد بالمشهور
والفتح الذي يلزم في انحصار التقابل في الاقسام الاربع من تقابل
الاتحاد والحدودة والتقابل البصر وعدمه عن التقابل والشيء لكونه
خارجا عن التضاد وعن الملكة والعدم على التفسير الاخص لقصور
بان احصاها هو باعتبار المعنى الاعلى اعني المشهور من التضاد
في عدم الملكة ليدخل امثال ذلك فيه وبهنا اشكال
الاول ان الضدين في اصطلاح المنطق كما صرح به الشيخ الرئيس
غيره لا يلزم ان يكونا وجوديين بل قد يكون احدهما معدوما بالآخر
كالسكون للحركة والظلمة للنور والجمية للنطق واللا نوتة للحدودة
للزوجية وفي كلام بعضهم انه يدخل فيه بعض اقسام الملكة والعدم
ما يوجد فيه التقابل على موضوع واحد بناء على اشهر اقسام الملكة
التضاد المشهور فغاير تقديره لا يكون قسما لتقابل لعدم الملكة

وتقابل

186
وتقابل الالجاب والسلب الثاني ان غاية الاختلاف شرط في التضاد
ايضا كما هو مصرح به في كلام الحكماء كالشيخ وغيره فيعلم خروج
السواد والحجرة مثلا عن الاقسام وقد التزم بعضهم وسماوا مثل ذلك
بالتعاند فيزيد عند قسم خامس في اقسام التقابل والحق خلافا
لتقابل الاواسط تضاد حقيقة كتقابل الاطراف بيان ذلك في كل
مرتبة من المواد مثلا شتم على عينا طبيعة السواد المطلق الذي لا يقبل الا
والا ضعف عند ما بين وعيا خصوصية وهي نسبة الى مرتبة اخرى
تحتها سواد والنسبة الى مرتبة اخرى فوقها بياض كما قال الشيخ في
الواد حقيقة لا يقبل شدة والضعف بل الشيء الذي هو سوادا
الاخفا ذات الحق ذلك فنقول كل وسط من اواسط المواد
باعتبار نفسه حكم الاطراف اذ لا تفاوت بينهما باعتبار طبيعة
وكذا باعتبارهما في السواد وونه في المرتبة او الى البياض والظلمة
او البياض والوسط اذ كونه سوادا ضعيفا انما يحصل اذا قسما
سوادا شديدا لكنه اذا قسما اليه يكون ذلك سوادا بالنسبة الى هذا
لا يكون سوادا بالنسبة اليه بل بياضا لا فرق بينه وبين البياض
الطرف في هذه الملاحظة وكذا حكم اواسط البياض فثبت ان
التضاد حقيقة كما يوجد بين الاطراف يوجد بين الاواسط
بما جئنا للاختلاف والتوافق والتقابل انما هو باعتبار الاد
فلا يلزم في التقابل قسم خامس رايها المتقابلان بالاجاب والسلب

لهما بل هما ليسا بمتساويين في القوة لفظية
 يلزمه امتناع اجتماعهما بمتساوية بلين صدقا وكذبا في نفس الامر كزبد
 فرس زبد ليس بفرس وقد يطلق على ما بين المفردات وهو ما بين
 ورفعه في لفظه كالفرسية واللافرسية او كجلب الاشياء الى
 آخرها كجلب كزبد فرس وزبد لا فرس فان كل مفهوم اذا اعتبر
 في لفظه وضم اليه مفاد كلمة النفي حصل مفهوم آخر في غاية البعد
 ولا يعتبر في شيء منهما صدق او لا صدق على شيء فاذا حمل على
 مواطاة او اشتقاقا كان اثباته له تحصيل او اثبات سلبه له ايجاب
 سلب المحمول وانما يتناهيان صدقا لا كذبا لجزا ارتقا عما
 عند عدم الموضوع قال الشيخ في الشارح ان امتقا بلين بالاجاب
 والسلب ان لم يحتمل الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية
 فتركب لقولنا زبد فرس وزبد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على
 موضوع واحد في زمان واحد محال وقال ايضا معنى الاجاب
 معنى كان سوار كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ولا
 السلب سلب وجود اي معنى كان سواي كان لا وجود في نفسه
 وجود لغيره انتهى ومن احكام الايجاب والسلب انهما انما
 في الذم او اللفظ مجازا دون اطلاقه واليه الاشارة بقوله
 في الغم لا في الوجود لان التقابل نسبة وتحقق نسبة فرع تحقق
 المتبينين واحدهما متبين في هذا القسم من التقابل سلب والسلب
 عقلي



عقلية لهما عبارة لفظية ه نسبة بينهما عن التقابل انما كانت 187
 في اعتبار العقل لا في الواقع واما عدم الملكة فله خط من التحقيق باعتبار
 عدم امر موجود له قابلية التلبس بمقابل هذا عدم وهذا القدر من
 الاعتباري كاف في تحقق النسبة في الخارج فانه لكل شيء مرتبة في الوجود
 مرتبة النسبة في الوجود في كونها متفرقة من امور متحققة في الخارج
فانما اى نحو كان من التحقيق والندام فصل في المتقدم واما هذا المقدم
 يقال باعتبار التقدم على جهة اشياء كجلب الاستقار المشهور وقد ذكر
 بعضهم في بيان الاختصار ان التقدم اما ان يكون محتاجا اليه المتأخر
 اول والا اول اما ان يكون المتقدم فاعلا وهو العا اول او
 الطبع والثاني اما ان يكون يعترف به مبداء يكون القرب منه تقدما
 وهو الرتبة اول او هو اثر في هذا الوجه انما يتم لو تم بالنسبة
 الاستقار اليه لما في الاخير من المناقشة احد المتقدم بالنسبة
 وهو ان لا يجمع المتقدم مع المتأخر في زمان وهو لا تقدم بل
 الزمان على بعضه وكنتقدم موسى عم على عيسى عم لكونه
 بالذات والاخر بالعرض الثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا
 ان يوجد الاخر اى لها خرا لا هو موجود معه او قبله لشمول العلوية
 وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر موجود ولا يخفى عليك ان هذا لا يصدق
 على تقدم اجزاء الصور على المركب فالاولى ان يقال هو ما يكون
 اليه للمتأخر ولا يكون علة تامه له لتقدم الواحد على الاثنين

من التحقيق

بحيث يتحقق عدم التماثل في المقدم
 والثاني هو الجواب عن الاول وهو
 المقدم بالزمان والثاني بالاعتبار

بمؤثر في

بغير ان يرد في تعريفه قيد كونه غير امتاخر ليمرر عنه المتقدم بالعلية
واعترض عليه بان اراد بالمؤثر الفاعل المستجيب لربط التأثير
فلا حاجة الى القيد المذكور لخروجه عن قوله وقد يمكن ان يوجد
ليس الاخر بوجود وان اراد المؤثر في الجملة فالنقد به مضر لان تقدم
الفاعل الغير المستجيب على المحلول تقدم بالطبع فاذا زيد هذا القيد
لم يكن التعريف جامعاً الثالث المتقدم بالثرف كالتقدم الى
على غير ورض واعلم ان الترتيب بين اثنين في الحقيقة والذات
في هذا القسم الرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبداء
او كان نفس المبدأ الواحد وسواء كان بحسب وضعا ان كان
الترتيب بحسب كثرة الصفوف في المبدأ المنسوبة الى المحرك او كان
بحسب العقل طبعاً ان لم يكن الترتيب بحسب الوضع كثرة الترتيب الاجناس
والانواع سواء اخذ من احسنها فيكون كل ما هو على اقدم
الشخص فيكون الامر بالعكس وانما مس المتقدم بالعلية وهذا
من جهة العلاقة العقلية التي بين المؤثر المستجيب لربط التأثير
معلول فهو بالحقيقة نفس العلية كما هو مصرح به في كلام بعض الحكماء
كالتقدم حركة اليد على انقباض والفتاناً معاً في الزمان ^{علم ان}
فتما آخر من التقدم وهو ما بحسب أهمية كالتقدم مقومات أهمية عليها
مع قطع النظر عن اعتبار الوجود والعدم بل بحسب اصل تجوهر الذات
والذات لا يقال انه مندرج تحت تقدم بالطبع لصدق تعريفه

عليه

عليه لانا نقول لا شبهة في انه يوجد بهذه الاقسام ^{لثلاثة} التقدم 188
اعني بالطبع والعلية وما هو بالحقيقة قد مشترك فيكون ^{مستقراً}
اليه بالذات فمع هذا ينبغي ان يكون الاقسام الاولية للتقدم
اربعة لا خمسة لكنهم لم يكتفوا بالقدر المشترك بين النوعين ^{وبما}
بالطبع وما بالعلية ليخصر التقدم في الاربعة مع ان ^{التقليل}
الاقسام مطلوب لاجل نكتة نذكرها الآن فاذا لم يفعلوا ذلك
لاجلها فيجب عليهم ان يذكروا هذا القسم ايضا اي التقدم ^{بما}
ولم يملوه والنكتة هي ان اطلاق التقدم على قسامتين
اللفظ فقط ولا بحسب حقيقة والحجاز بل بحسب المعنى المشترك
بينهما وان كان بحسب حقيقة على سبيل التفاوت ^{والتشكيك}
ذلك المعنى المشترك هو ان يكون للمتقدم حيث هو متقدم
ليس للمؤخر ولا يكون ذلك الشيء للمؤخر الا هو موجود ^{للمتقدم}
وذلك الشيء هو ملاك التقدم وبحسب اختلافه وتعدده ^{تختلف}
وتعدد فاذا كان اختلاف انحاء التقدم تابعا لاختلاف
المؤثرات التي فيها التقدم فلما ان ملاك التقدم ^{الطبيعي} ^{الوجود}
فيجعلان باعتبار ذلك في الاول نفس الوجود من جهة ان
حاصل التقدم حيث لم يكن للمؤخر يكون حاصل التقدم ^{دون}
اعتبار الافادة والايضا كالتقدم الواحد على الاثنين وفي الثاني
وجوب الوجود فان الوجوب حاصل للعدد في مرتبة المكان المحلول

الاختيار ولا يمكن ان يكون ^{الاشي}
الاشي

والمعلول وجوب وجوده اصل من اعلمه وانما معناه الزمان فذلك ملا
التقدم فيها يكون بحسب ما يمتد بخلاف املاكين فيجب ان يكون هذا التقدم
بخلاف التقدمين فلا حيز او املاك فيه اصل تجوهر امامية وتقومه
ما يمتد لجنس تحصلت في مرتبة لم يحصل في ذلك تلك المرتبة ما يمتد
لوعية وما تحصلت بهذه في مرتبة من امرت الا وقد حصلت تلك معها
او قبلها فيكون للجنس تقدم على نوعها باعتبار اصل التقدم مع
النظر في الوجود فثبت ان هذا نحو آخر من التقدم وان كان
الثلاثة مع واحد هو التقدم الذي اعم من ان يكون اتفاق
اصل الوجود او في عارضة الذر هو الوجود في موضوعه الذي هو
امامية ولا يخفى عليك ان تقدم الفاعل على التام على معلوله تقدم
بالامية عند الاشراقين القائلين بالحلل بسط اللذين
التأثير والتأثير في اصل امامية ويتفرع عما ذلك كون
الصدق بقولا بالشكك على افراده اذا كان اجواب بعضها علته
وهم قد التزموا اذ ان قالوا اجواب العالم الاول ظلال اجواب العالم
الاعلى واما عند اصحاب العلم الاول فتقدم العقل على البتة مثلا
كذا تقدم لسيوا والصورة على الجسم ليس الا بحسب الوجود الامامي
وليس عندهم حل اجواب على عقل متقدما على حله على البتة وان
كان وجود العقل متقدما على وجود البتة ولا البتة في انبائها
بنوعها مفتقرة الى العقل بل مفتقرة في وجودها وكذا حال

اقول

اقول ومما يستوجب لزج جماعة من المتأخرين في الجوز والمفاوت
والتشكيك في اتيات الاشارة وما يمتد بوجه من الوجود مع ذلك
ذهبوا الى ان الوجود امر عقلي لا يتحقق له في الخارج فاخاروا في الاول
راي المتأخرين من اصحاب العلم الاول وفي الثاني راي المتقدمين
فاذا كانت العلة والمعلول كلاهما جوهرين لم يمتد الا عرفت
جوهر لعمدة في باب جوهرية تقدم جوهر المعلول مع قطع النظر عن
اذ لا تأثير في الوجود عندهم على ما اختاروا وادهم بتجشون
ذلك هذا عجيب منهم واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم
في معانية فيكون اقامة كاقامة وكذا الجمعية لكن في الجمعية قسم آخر
وهو الجمعية في الوجود مطمعية شئيين ليس بينهما علاقة ولا يكونا
زمانيين حتى يكون الجمعية زمانية سواركان احدهما زمانيا وهو
بالسرمد بل الجمعية بين زمانيات معينة غير زمانية وقد وقع في كلام
الاولى نسبة الثابت الى اثبات سرمد ونسبة الى المتغير
ونسبة المتغير الى المتغير زمان وعترض عليهم الامام الرازي قايلا
كتاب المحصل ان هذا التحويل حال غير المحصل لان المفهوم كان
ويكون لو كان امرا موجودا في الاعيان لكان اما يكون قار
الذات فيلزم ان لا يكون يوجد في المتغيرت وان كان غير قار
الذات استحالة وجوده في الثابت وهذا القسم لا يندفع بالعبارة
وقال خاتم الحكماء في نقده انه لا يشك ان وقوع الحركة مع الزمان

189

والدنا

بالدهر

اذا انقضت حركتها فبانت
قطع النظر عن تغيرها
الزمانية

في الزمان
السرمد والبدن والاركان

افضل الحكماء في نقده
لقد اظهر في نقده
اذا

ليس كوقوع الجسم ابتداء لذات الثابت الوجود مع الزمان
وليس كوقوع الفاعل لذات الباق مع قار الذات الغير الباق
كما لسماء مع الارض وذلك الفرق معقول محصل بواركان تحول
او غير تحويل وليس معية المتغير والثابت ^{مستحيل} واذا ^ف التحويل
امما فللمصطلحين ان يعتبروا عن كل معنى بعبارت يرون انها
مناسبة لذلك المعنى ولا يعنون بالتحصيل هناك غير دلالة عبارات
عما ^{فصل} في القديم والحادث القديم بالذات هو الذي
لا يكون وجوده من غيره وكما كان كذلك لا يكون اقدم من وجوده
وجوده ولا في مرتبة وجوده وجودا ان يكون بينهما معية ذاتية لا
يستلزامها التعلق بالغير فلا يمكن ان يكون له مادة ولا موضوع
ولا صورت ولا فاعل ولا غاية لان هذه الاشياء توجب ^{الذات}
والاحتياج وليقط الاوليه والتقدم والقديم بالزمان هو الذي
الاول زمان وجوده كالاجسام العقلية عند جمهور الفلاسفة
واما الابدان الحيات العقلية فالحق خروجها عن افع الزمان وعدم
اتصافها بشئ من القدم والحديث الزمانين فما ظنك بالجميع
ارفع واقدس من ان يقع في الزمان كما قيل ليس عند ربك
لا ساء فاقع في بعض الروح ان القدم بالذات ^{خص}
مطلقا من القديم بالزمان غير مستقيم والحديث بالذات هو الذي
يكون وجوده من غيره كالممكنات والحديث بالزمان هو الذي ^{هو الذي}

الزمان

190 الزمان ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك
وحار وقت صار هو فيه موجودا كاستحاض الكائيات العنصرية
وقد يستعمل كل من القديم والحادث بازار معنى آخر اضافي فيقال
القديم ثلثة الذي هو سبق بالقياس لما هو اقرب عهدا ويقال للآخر
الحادث بالقياس اليه وقد ليفس القديم والحادث الاضافيين بالبر
لا زمان دخل فيه المبوق الا وقد كان سابقا داخل فيه واسبق فقد
دخل في زمان ولم يكن المبوق داخل فيه وكل حادث زمانى فهو مبوق
بمادة هي منها اعم من موضوع واليه واليه لان الحادث الزمانى
وجان الحكم الاول اما ان يكون عرضا او صورة او لفا وده ^{ظاير}
من مفهوم احداث الزمانى وبيان الحكم الاول قوله لان المكان ^{وجود}
سابق عا وجوده والا لما كان قبله اى قبل وجوده ممكنا لذاته بل
ممتضا لذاته لعدم احتمال كونه واجبا مع سبق العدم وح اما ان ^{لصير}
في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشئ من الاستماع الذم الى الامكان
الذمى ^{حيا} كيف لا يستلزامه تحلف الذات من نفسها وان يصير ^{حيا}
فيشبه الاستمالة للزوم الانقلاب مع سبقه الواجب بالعدم ^{لك}
الامكان ارد وجود اى ثابت والكائن بثبوته عا نحو ثبوت العدميات
والاضافيات التى يتصف بها الاشياء الخالصة والا لما كان ^{الحكم}
متصفا به قبل وجوده الواقع اذ لا فرق بين قولنا المكان ^{هو الذي}
لا امکان له فلو كان الامكان متفيا لم يتصف احداث ^{فثبت}

انما ان يكون من الثبوت الخارج وهذا القدر كاف فيما نحن بصدد
 المادة وما في حكمها للحوادث وعلى ما قرنا كلام المحقق برفع عنه
 كثر من الشكوك منها ان المفارقة ممكنة الوجود بحيث يمتنع قبلها
 بالوجود قبلية بالذات فيلزم ان يكون المكانا قائمة محل آخر غير
 فكانت مادية هذا خلف وجب الاندفاع ان التصاف بالمكان ليس
 الواقع بل في مرتبة ما يمتنع حيث هي والى انما الثابت لها في الواقع
 الفعلية والوجوب يحصل الفاعل الحق اياها وتلك المرتبة والكائنات
 مرتبة الواقع لكن الواقع اوسع منها فلا ينافي سلب ضرورة الوجود
 مرتبة من الواقع ضرورة في الزمان ذلك ان الامكان صفة سلبية
 بالمرسلة فيكون اختيار الواقع لا الوجوب التصاف في الواقع بخلاف
 الامر الوجودي فان التصاف به في مرتبة بوجه التصاف به في
 الواقع وحاصل الكلام ان الامكان في المفارقات بجامع الفعلية
 يتكسر بسببها الذات الموصوفة بها بخلاف امكان الحوادث المفارقة
 في الثبوت الخارج فانه يحتاج الى حاصل مغاير ذلك لحدوثها
 في بحث اليموت ومنهم من اجاب عن هذا الشك بان الامكان في المفارقة
 بمعنى آخر وهي انه متى عدمت علتها عدمت هي بخلاف ما نحن
 فان الحوادث يمكن ان يعدم مع بقا علتها بفساد لوضع الجوهري
 غير صحيح اما اولاً فان الامكان الذي هو قسم الوجوب والامتناع
 مشترك في الجميع بمعنى واحد اما ثانياً فلان قوله معنى الامكان في

انما

هو انما يعدم لولا عدم علتها فاسد بل الحق ان هذا المعنى تابع للامكان
 لانه نفس الامكان سوار كان في الابداعيات وفي الكائنات واما
 فلا ان الغدوم الشيء مع بقا علتها غير معقول اذا كان الشيء بوجه الوجود
 علتها ويستحيل عدمه مع دوام علتها سوار كانت علتها بسيطة
 او مركبة فاسدة ولودمت علتها المركبة لدام معها المحلول فتثبت
 المستول على علتها غير متناهية في الازمان وغير الدائم وذكر الشيخ
 في المطارحات ان اصلها بايجاب به بهما ان القوة في الكائنات
 ليس معناها الامكان الذي هو قسم ضروري الوجود او العدم والامكان
 هذا الامكان يقع لمعنى واحد على الدائم وغير الدائم بل هذه القوة
 الاستعدادية التي لا يجتمع مع وجود شيء والامور الدائمة لا تقدر
 استعداداً صلاً **قول** هذا الجواب ايضا لا يحسم مادة الشبهة اذ
 مبناها على اخذ الامكان في الحق المذكورة بالمعنى اقسام للوجوب
 والامتناع فاذا اخذ الامكان بمعنى الكيفية الاستعدادية التي
 بها يناسب صدور بعض الحوادث دون غير ما غيرها عليها
 النسبة بخلافه الى الجميع لم يكن انما الحق على الوجه المذكور بل الحق
 ان الامكان اما خور في الحق هو الامكان الذي انما يتصف
 جميع الكائنات لكن الفرق بين المبدء والكائن ان حال الامكان
 في المبدء هو ممتنع باعتبار بعض الملاحظات العقلية التي يحل
 هذا الموجد البسيط في مرتبة وجود حكم عليها بالامكان بخلاف

الكاين فان حامل امكانه قبل وجوده شيء آخر غير مية فالامكان
 في الجميع لم يجمع واخذ الا ان حقيقة الكاين كاشف عن مادة ساقية
 وكيفية حاصلة فيها يطلق عليها الا مكان الاستعداد بها بيزول
 عدم مناسبة ذلك الكاين بصدوره عن مقدار الفياض وذلك الكاين
 حاصلة في الابداعات بحسبها من دون الاحتياج الى اراخر
 الى مبداءها في مجرد امكانها الذاتية ووجود مبدعها احواد
 عنه بخلاف الكواين الفاسدة فان الامكان الذي فيه لم يغير
 كاف بصدوره بل لا بد فيها من شيء آخر خارج عن ذاتها بل
 مواد لا يغير بها الى فاعلمها التام بعد كونها بعيدة المناسبة
 ومنها النقض بالامتناع والعدم بان يقال بما ذكره من عدم الفرق
 بين امتناعه لا ولا امتناع له وكذا عدمه لا ولا عدم له فلو لم يكن
 منها وجوديا لم يكن امتنع ممتمنا والمعدم معدوما والحق في الجميع ان
 يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية
 الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية
 وكما انه فرق بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب
 اتصافه بها كذلك الفرق بين اتصاف الشيء بصفة عدمية وبين
 وبين سلب الاتصاف بها ووجه الاندفاع ان المقصود
 كون الامكان وجوديا ليس الا كونه ثابتا للشيء بحسب الخارج
 والكان كثبوت الشيء للشيء في ايجاب سلب المحول في الحقيقة

الامكان لا ولا امكان له لو كان محالاً لا يقال لا فرق بين

لان

لان هذا القدر من التحقق يمكن في بيان ما يميز بصدوره من وجوده ٢٩٢
 في الخارج لان ثبوت الشيء اى شيء كان لاخر يستدعي وجوده ان
 فذهبا وان خارجا في خارجا وامكان احداث لما كان صفة ثابتة
 له في الخارج حتى يكون القضية التي يقع الامكان في محولها قضية خارجة
 والكاين معدوم في اوسا لينة المحول فيستدعي كونه الثبوت بحسب
 لتحقيق الموضوع في الخارج والالم بكنه الموضوع موصوفا به وبهذا
 قوله لا فرق بين قولنا امكانه لا ولا امكان له واما العدم والامتناع
 فلا نسلم ان الاتصاف بهما بحسب الخارج بل الاتصاف بهما الكاين
 يكون بحسب الحقيقة لا بحسب الخارج فعدم ثبوتها على الوجه الذي
 لا يستلزم عدم الاتصاف بهما فيحصل الفرق بين قولنا
 امتناعه لا ولا امتناع له لان صدق الاول لا يوجب صدق الثاني
 على انه لو فرض كون الاتصاف به بحسب الواقع يوجب وجود
 موضوع في الخارج متصف به لكن ذلك الموضوع ليس مادة لذلك
 بل يكون مادة لنقضه كالمتمسك بالقياس الى الصورة الجبرية وقال
 بعض الشارحين معنى قولنا امكانه لا هو ان الامكان صفة
 الصفة الحسية انما يتحقق بتحقيق موصوفها والموصوف بها واثبات
 معدوم فيكون امكان احداث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا
 لا امكان للحادث قبل وجوده والفرق لم يتبين معنى الكلام
 حله على عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك لمراد

كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققة قبل الحادث لعدم
 موصوفه وهو الحادث وبين المعين بكون بعيد **قول** هذا
 في غاية الركائس بوجه الاول انه لو صح ما ذكره لزم ان يكون
 المحتج محتجا لا بعدم مجرد ما بعين ما ذكره من عدم التوفيق
 قولنا امتناعه لا وعدمه لا ولا امتناع ولا عدمه الثالث
 انه معارض بانه لو كان الامكان وجوديا لم يكن للحادث
 امكان قبل وجوده اذ الصفة الوجودية انما يتحقق
 موصوفها والحادث لم يوجد بعد فلم يكن قبل وجوده ممكنا و
 اجواب بانه قائم بالمادة مشتركا للامكان الثالث انه قوله
 السلبية انما يتحقق موصوفها ان اريد يتحقق موصوف
 تحققة في الخارج فنقتضى بالمجولات الزمنية وان اريد
 اينما تحقق فسلم واللازم منه عدم انصاف الحادث بالامكان
 قبل وجوده انصافا خارجيا ولا يلزم منه عدم كونه ممكنا في
 نفس الامر وبالحقيقة امكان الحادث قبل وجوده و
 خارج لموضوعه فان معناه كون ذلك الشيء في موضوع
 وهو صفة للموضوع من حيث يتوفيه وصفه للشيء في موضوعه
 بالقياس اليه فبالاعتبار الاول يكون كعرض في موضوع
 وبالا اعتبار الثاني يكون كاضافة امضاف اليه فانصاف
 الموضوع بالامكان حال خارج له وانصاف الحادث قبل

حال

حال عقاب له ولم يكن وجودا لحادث الا في غيره فلم يمنع ان تقوم 193
 امكانه ايضا بذلك الغير والامكان لا يكون قابلا بنفسه اذ لو كان
 كذلك لانصاف به من الممكنات وما كان انصاف لبعض الاشياء
 به او لم يمتنع غيره ولان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو
 اي الامكان امكان الوجود له اي الماهية والحاصل ان امكان
 الوجود نسبة بين الوجود وذهبت المحكم والنسبة من الاعراض
 اضعف الاعراض فلا يكون قابلا بنفسه فيكون قابلا بحمل موجود
 ذلك الحمل الموجود فنفس ذلك الحادث لعدم وجوده بعد ولا ذات
 الفاعل بنا على ما توهم من ان امكان الشيء هو تقدير فاعلة
 لتفعل اقتدار الفاعل وعدمه بامكان المحلول او عدمه اذ ليقع
 هذا مقدورا لانه ممكن وذلك غير مقدور لانه غير ممكن فلا يكون
 عين المقدورية فذلك الحمل الموجود اما منفصل عن الحادث او
 متعلق به وبسحاله الاول معلوم لان حامل قوة الشيء لا يكون
 امرا مباين للذات عنه له اذ ليس كونه امكانا للحادث اولى
 منه ان يكون بغيره فتعين الثاني وهو مادة لكل حادث
 امكان وجوده وهو الوجود **والامكان** والوجود لا يصح حد
 الا على سبيل الابداع والامكان ليسبقا بهما وامكان
 الوجود صورة او هيئة فيه فلا يكون هو محال فلا حادث الا
 قوة وجوده الوجود وذلك اما ان يكون مع المادة من وجوهين

فصل

فقد يكون

لا يتصور ان يكون
 في المادة
 في المادة

ان استعداد المادة شرط وجوده فانه اذا كان الفاعل مفارقا
 لا يتغير حدوث الاحداث المتخالفات او ما في حكمها وحصول
 استعداده له بعد عدم كونه مستعدا ولا يلزم من وجود احداث في
 مخصوص دون غيره من الاوقات ترجح بلامرجح والثاني للحاجة
 الى التاثير في قوامه اذ في فعله الذرية يتحقق انما هو كماله وهو الفاعل
 واحدة والامكان الفاسد فسد مع مادته والهاين حدث
 مادته فيكون السبب فاسدا وكائنا وهذا خلف قال الشيخ
 لم يجوز ان يكون احداث جوهر غير جسماني حال في جوهر آخر
 ولم يعم ولميل على امتناع ذلك واعراضا بما يجوز غير جسماني
 فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق
 اعراض موضوعاتها وذوات النفوس وليست باجسام ولا
 تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ما فرغوا
 على هذه القاعدة مثل ما سيجري ان العقول جميعها لا تتأثر
 لان كون بعضها بالقوة بوجوب كون العقول مادية لان
 حادث لا يبدل من مادة **اقول** قد حققنا في معنى السبب
 جهة الامكان الاستعداد والقوة ترجع مطلقا الى السبب
 وان السبب لا حقيقة لها الا القوة والامكان لضعف وجود
 وحسب جوهر فالعقول لقوام جوهرنا وشرفنا وفعلية وجودها
 لا يمكن ان تكون مادة بصورة حادث او موضوعا لغير حادث

لقد

لقد القوة والامكان فيها لانها من دارم مادة بل عين السبب و
 ذوات العقول صور مجردة ليست جوهرنا جوهر استعدادية بل صور
 محضه كما برهن عليه في كتب المحققين ارسطو والفارابي في كتب الشيخ
 الرئيس ايضا كالشفا والنجاة والتعليقات والميدان المعاد واما
 النفوس سواء كانت فلكية او انسانية فهي والكائنات محلل للتحادث
 الاشواق والعلوم المتحدة الساكنة لها من المباد العالية استعداد
 تلك الحالات المتحدة فيها لاجل تعلقاتها بالمواد فجهة القوة فيها
 ايضا يرجع الى السبب فانها قد علمت انما هي حيث الذات
 والكائنات مجردة لكنها من حيث الافاعيل والافعال مادية
 اليه الفلاسفة من ان جميع كالات العقول فطرية لها وليس لها
 منتطرة وتوابعهم ذلك المسئلة المذكورة حق لا ريب فيه ولا بطلا
 بعينه **فصل** في القوة والفعل لفظ القوت كان معناه المتعار
 عند الجمهور لكن الحيوان من الافعال ان قد تم نقل منه الى
 قدرة وهي صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل وتركه بالارادة
 الى الطرفين بالسوية ثم الى لازمه وهو كون الحيوان بحيث
 لا يفعل سريعا وتباني عن التاثير ثم عزم فاستعمل في كون
 بهذه الحبيثة ونقل ايضا من القدرة الى لازمها بالنسبة الى
 وهو امکان حصوله مع عدمه اي القوة الانفعالية التي لا تتجاسر
 الفعل وهو الذي يتوقف عليه وجود الاحداث كما مر بهذه القوة قد يكون
 شتموث وجد دون مقابلة كقوة افلك على قبول الحركة فقط وقد يكون

الممكنين

وهذه القوة قد يكون

في شئ قوة لقبول الآخر دون حفظ وقد يكون فيه قوة للقبول الآخر
دون حفظ وقد يكون فيه قوة للقبول والحفظ جميعا والاول كالماء
كالارض واليهو الاولي فيها قوة قبول ساير الاشياء وان كخصتها
لبعض الاشياء دون بعض بتوسط امر حاصل فيها كما يستعد بوسط
سهولة الانفعال والتوق بين القوة بهذا المعنى والاستعداد ان
يكون قوة على ان يضره بخلاف الاستعداد فيكون بعيدة
وقريبة دون الاستعداد ونقل ايضا من القدرة الى ما هو الجنس
الى المؤثرية التي هو مبدأ اعم من القدرة والاحكام اي ما به التأثير
والقوة بهذا المعنى هي التي ذكرها المحقق بقوله هي التي الذر
التغير في آخر سوار كان من الصور المؤثرية او الاعراض فان صدور
عن الحديد احكامه انما كان باعتبار الحرارة وليس مراد بها
بمنها مبدأ الفاعل اذا القوة بهذا المعنى قد يكون فعلية
الفعلية المودة لموضوعها نحو الفعل وقد يكون انفعالية كاللصق
لان الانفعالية المودة لموضوعها نحو الانفعال وايضا قد يكون
للتغير المحل ابتداء كصور الغاير المبادي للكيانات المحسوسة في
ابتداء وقد يكون مبداء له غير المحل ابتداء كالماء في الناطقة
المقتضية للتغير البدن وقد يكون مبداء للتغير في نفسها كالحق
جيتن ولذلك قيد المحقق لفظ الآخر بقوله من حيث هو آخر الان
ما هو مبداء للتغير في نفسه كالحاجة الان في نفسه الناطقة في الامراض

من

قوله

فانه يلحاج الى حيث تعلقه بالامادة القابلية التي جهة الفعل
راجعة اليها ذائما لموضوع المحسوس مختلف ولا يلف في مثل ذوا
التأثير الا اعتبارا فقط عما قررته الله وولم يصحح لم يذكر
بالمعنى الذي يقال لفعل فالتمس ان لا يقتصر على ذكر القوة في
وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار
الافعال كالاختصاص بآمن وكيف وحركة وسكون فهي صالحة
قوة موجودة فيها لان ذلك ان يكون للكونه حسا او لامور
الاتفاقية او لا مرفارق عن الاجسام بالكلية او لقوة موجودة
فيه والاول بطر والا لا شرت الاجسام فيه بالكلية لان الجسم
جسم موجود يحصل حصلا نوعيا لا يختلف مقتضاه في الاجسام
جسما بها باعتبار اخذه منها لا بشرط شئ عما سبق بيانه
التا في ايضا بطر والا لما كان ذلك الصدور والآخر مستمرا
الامور الاتفاقية لا يكون دائمة ولا اكثرية اذ تادربسبب
او اكثرى او مساو اقل فاسبب الوحيين الاولين سببا
زتها وذلك بسبب غاية فائية وغايرين سببا اتفاقيا
المسبب غاية اتفاقية كما سجي بيانه والثالث ايضا بطر لان
نسبة الى ساير الاجسام نسبة واحدة فيحتاج في تأثيره لبعض
بعض الى تخصص الكلام عايد في التخصص والاقام جارية وكلها
بطر الرابع كما قال فاذا هو ان يصدر عن جسم الاجسام

كونه عالما وشيئا من حيث
195

قوة موجودة فيه اي في ذلك الجسم وهو المخطط **فصل في العلل** والعلل
والعلل لها مضمومان احدهما هو الشئ الذي يحصل من وجوده من حيث
هو وجوده وجوده آخر ومن عدمه عدمه شئ آخر وثانيها ما هو
عليه وجوده فيمتنع لعدمه ولا يجب لوجوده وعلته بالشيء الثاني
تتقسم الى علة تامة وهي التي لا علة غيرها على الاصطلاح الاول
والى علة غير تامة وتتقسم الى الاقسام التي سيذكرها المصنف واما
قوله يقال لكل ماله وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره فهو
لا يصلح الا لتويف بعض الاقسام للعلل فلا يجوز جعله مقما كما فعله
وهي اربعة قسم مادية وصورية وفاعلية وغائية لان العلة اما ان
تكون جزرا للشئ او لا واما ان يترتب اليه يكون شئ بالفعل وهي الصورة
والى ما به يكون شئ بالقوة وهي المادة والذرات ليس بجزر اما ان يكون
الشئ وهي الغاية او ما يكون منه شئ المتقارن باسم الحضر والمادة
بعض مختلف باعتبار عليتها وهو الفاعل وقد تحقق الفاعل كانه
الشئ المباين من حيث هو مباين وليس مائه شئ المتقارن باسم
والمادة ايضا مختلف باعتبار عليتها الى ما منها كالنوع العنصر والى
فيها كالتبنيات فربما يجمع الجميع اسم المادة لاشتراكها في منع القوة
والاستعداد فيكون العلل اربعة وربما يفصل فيكون خساوا
ايضا مختلف نحو تقويمها للمادة وللجموع منها والاولى ارجحها
بالاعتبار الاول الى الفاعلية والثانية مع شريك غير متقارن

لوبي

196 فارجح لافادة هذه العلة واقامة الاخرها كما علمت في بحث التلازم بين
المادة والصورة فالصورة والثانية صورة للمادة لكن لم يمت
علته صورية لها بل فاعلية ومنهنا يعلم ان الشئ فاعله من
الفاعل غير المتقارن والفاعل اذا كان مبادرا لما فيه لا يكون مبادرا
للمادة المتقدمة عليه بل للعرض بقومته او لا بالصورة لانه
ذاته انما يكون بالقوة وما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون
مبادرا للشيء ولكن يكون مبادرا لما بهية المركب او لوجود العرض بعد
ما يقوم بالصورة فقد تحقق التوفيق بين المادة والعلل المادية
كما بين للصورة والعلل الصورية فان قلت لا يتم انحصار جزء
المادية في المادة والصورة فان انحصار الفصل كل منها جزء
اما بهية مع انها ليسا بمادة وصورة قلنا ان انحصار الفصل اذا
اخذنا مجردا كل منهما عن الاخر اى لشرط لا فيهما مادة وصورة
بالمادة والصورة بهية ليس ما يخص الجواهر بل لغيرها من
الاعراض سواء كانت في الذهن او في الخارج وان اخذنا بهية
لا لشرط فيهما ليسا بجزئين للمادية بل جزئيهما للمحدودين المحدود
اذ كل منهما من النوع مقول على الباقين بانهم مبدءا لعلل المعالاة
لا يكون كذلك فان قلت انحصار الاربع منقوض بالشرط والحد وعدم
الانع قلت هذه اما من مميزات الفاعل من حيث هو فاعل
من مصحح المعلول من حيث هو معلول واما بهية لانا لاذت بل بالعرض

اما العلة المادية فهي التي تكون جزرا من المعلوم لكن لا يجب بان يكون
المعلوم موجودا بالفعل فيكون فيه قوة وجود المعلوم اما لو حدثت
او بركة غيره اما الاول فقد يكون مع تغير ما في نفسه او لا والثاني
كاللوح المكتوب به الاول قد يكون مع تغيره في حاله ووضعه سواء كان
زيادة حال او نقصا منه او في ذاته كذلك الاول كالطين للكلز
والابيض للاسود حيث يتغير عنصريه احدهما بزيادة عرض كاللوح
ونه الآخر بنقصانه كالسواد والثاني كالحطب للجو والخبث للبرق حيث
يزيد على احدهما كالكالات جوهرية حتى يبلغ الى درجة الجوانب
عن الآخر بخطا شئ من جوهره واما الثاني فهو ما مع استحالة
مثل الحديد للجو او الا مثل الخشب والحجارة للبيت والاحاد للعدد
العضو اما عنصريه كالحل كالسود الاول واما عنصريه كالماء كالحل
للخيل والجزء الدئس وقد اشرنا قبل هذا ان العضو الاول كالحل
لا يكون فيه جهة معينة صورية وانما ان العضو في جميع الاقسام
ليس الا بهودا اما العلة الصورية فهي التي تكون جزرا من المعلوم لكن
ان يكون المعلوم موجودا بالفعل سواء كان للعضو قوام بدونه
وهو مختص باسم الموضوع او لا وهو مختص باسم المادة في اصطلاح
آخر فهي على الاول عرض كالصورة التي للكلز وعلى الثاني جوهر
صورة باصطلاح آخر كالنفس التي للجوانب واما الفاعلية فهي التي
يكون منها وجوه المعلوم منها وهي قد تكون بالذات كالفاعل على

الصانع

197 الصانع للكلز والطبيب للعلاج وقد يكون بالعرض اما لانه مفعول كما هو قال
حقيقة كما يقال الكاتب منقح فان المعالج بالذات هو الكلز من حيث
طبيبه لانه معلول بالذات اما آخر يلزمه شئ سببا لذلك الفاعل
بالعرض كاليزيد المنصور الى سقونيا لانه يبرز بالعرض وفعله بالذات
الصفار ويتبع نقصان الحرارة ومن هذا القبيل كون الطبيب فاعلا
للصحة وكون ميزيل الدعامه علة لقوط الحياطة فان موطي الصحة مبداء
من الطبيب ومبداء الاخذار الثقل الطبيع للسقف ومنه هنا انكشف
منه رفع المانع ليس من جهة العلة الذاتية وكذا الحكم في احالة النار
بجاوزة نار او طح لبذرة الارض والفكر في المقدمات وسائر ما يشبهه
الاشار مما ليست عللا بالحقيقة واما الغاية فهي التي لا جملتها وجود
المعلوم كالعرض المطلوب من الكلز وعلم ان المادة والصورة علتان
بالذات تشبه المعلوم والفاعل والغاية علتان بوجوده للاختلاف
احدهما ان كل مركب له مادة وصورة وفاعل واما ان لكل معلول غاية
ففيه شك فان من المعلوم ما هو عيب لا غاية فيه ومنه ما هو القافي
ما هو صاير عن المختار بلا داع ومرج ومنه ما يكون لغاية غاية فلا
له بالحقيقة غاية كما انه لو كان لكل مبداء ابتداء كان جميع اوسايج
فلا ابتداء لها وذلك كالحوادث العرضية والحركات العقلية والنبات
المترازمة للقياسات فلنورد بيان هذه الامور في مباحث المحقق الاول
في العيب واثبات ما له غاية وعلم ان لكل حركة ارادية فلها مباد

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

كما وقعت اليه الاشارة اتفاقا للمبدأ القريب هو القوة المحركة
المناسبة لها وهي في الحيوان هي تكون في عضلة العضو الذي
قبله هو الارادة المسماة بالاجماع والذي قبل الاجماع هو الشوق
والاجماع هو الفكر والتخيل واذا ارسمت في الخيال او في العقل
صورة ما يوافق حركة القوة الشوقية الى الاجماع فاذا تحقق الاجماع
خدمته القوة المحركة التي في الاعضاء والحركات الارادية يتم
بالاسباب المذكورة في القول ربما كانت الصورة المرشدة
القوة المحركة هي نفس الغاية التي ينتهي اليه الحركة كالانسان اذا
اهتجر عن موضع فتخيل صورة موضع آخر فاشتاق الى المقام فحرك
بحوه وانتهت اليه الحركة وربما كانت غير ذلك كما اشتاق الانسان
الى مكان ليلقي فيه صديقا في الاول يكون نفس ما انتهت اليه
الحركة نفس الغاية المشوقة وفي الثاني لا يكون كذلك يكون
حاصلا بعد ما انتهت اليه الحركة وربما يكون نفس الحركة غاية الحركة
فقد وضع ان غاية الحركة في كل حال من حيث كونها غاية الحركة
غاية حقيقة او لية للمبدأ القريب للحركة الذي يكون في عضلة
لا غاية له غير ذلك بخلاف المبدأ السابق عليها اذ ربما كانت لها
غاية غير ما ينتهي اليه الحركة كما علمت فان اتفق ان يتطابق
الاقرب لمبدأ ان اللذان قبله كانت نهاية الحركة غاية للمبدأ
كلها فليست عينا واذا طابق ما انتهت اليه الحركة اشتاق الى

عنه

ون الفكر في لعبت فلاح اما ان يكون لتخيل وحده هو مبدأ الشوق
او لتخيل مع طبيعة او فراج مثل لتنفس حركة امريض او مع خلق
او ملكة نفسانية داعية الى ذلك الفعل بل لا روية كاللعب بالحيوان
الفعل في الاول جنافا وفي الثاني قصد اضوريا او طبيعيا وفي الثالث
عادة وكل غاية لمبدأ تلك المباد من حيث انها غاية له اذا لم
توجد يسر الفعل بالقياس اليها باطلا واذا توفرت هذه المقدمات
فقد علم ان العبت غاية القوة الخيالية على التفصيل المذكور فقول
القابل قول لعبت من دون غاية مطلقا او من دون غاية هي غرض
حقيقة او ظني غير صحيح لان الفعل لا يجب ان يكون له غاية بالقياس الى
ما ليس بمبدأ له بل بالقياس الى ما هو مبدأ له في العبت ليس بمبدأ
البتة فليست منه غاية فكرية واما المبدأ الاخر فقد حصلت لتخيل
غاية في فعله غير بالقياس اليه فان كل فعل لفعل في الشوق مع
وان لم يكن ذلك التخيل ثابتا فلم يكن متورا به فان التخيل غير المتور
وغير لغاية فاللاعب بالحيوان والنايم والاساء لا يحل من عبت هو
من عادة او صفة او ارادة انتقال الى ميتة اخر او حرص من القوة
الحاسة الى ان يتحد لها فعل الى غير ذلك من اسباب حركته لا يمكن
ضبطها والعادة لزيادة وكذا الانتقال المحلول والحرص على المحل
الاجري كل ذلك ليس بالقوة الخيالية والذاتية غير حقيقة بالقياس الى
مبدأ الحيوان بما هو حيوان وطينة كحكمة الانسان فليست

الشوق
مبدأ

المحل

الطالع لا يتغير

انما يتغير
بما علم

النمو

حالة عن حقيقة بالقياس الى ما هو مبداء له وان لم يكن خيرا
المبحث الثاني في بطلان القول بالاتفاق زعم وحقا طبع
العالم انما هو بالاتفاق لان مبادئ وجوده اجرام صفار لا يتغير
كانت مبنية في خلا غير متناه وهي مثلكة الطبايع مختلفة الا
دائمة الحركة فالتفق ان تصادمت جملة واجتمعت على هيئة مخصوصة
فيكون منها هذا العالم لكنه زعم ان تكون الحيوان والنبات ليس
بالاتفاق اما انبهذ فليس فزعم ان تكون الاجرام الا سطحية
بالاتفاق فما اتفق الكائنات على وجه يصلح للبصار والنسب
وما اتفق ان لم يكن كذلك لم يبق وللقالين بالاتفاق حجج
ان الطبيعة لاروية لها فكيف تفعل لاجل غرض ومنها ان
الموت والتهويات والزوايد ليست مقصودة للطبيعة
مع ان لها نظاما لا يتغير كاصدائه فعلم ان الجسم غير مقصودة للطبيعة
فان نظام الذبول والكائن على عكس النمو لكنه كعكس نظام
لا يتغير ونهج لا يهمل ولما كان نظام الذبول لضرورة امادة
دون وجه قصد وتوجه للطبيعة انه فكذلك نظام النمو لضرورة
من دون داع طبيعي ومنها ان الطبيعة الواحدة تفعل افلا
مختلفة مثل احرازه تحلل اشع ويعقد الملح والفساد وجه امادة
وتبيض الثوب ومنها ان المطر يعلم جزا انه كائين لضرورة
اذا لم يكن اذا تحركت انما مخلص النجار الى الزمير فلما يرد صار ماء

النمو

فقطا فينزل ضرورة فالتفق ان يقع في مصالح فينظر ان 199
للا مطار مقصودة لتلك المصالح وليس كذلك بل لضرورة
فمكنا نقول في غيره ونعمه لرفع هذه الشبهة ومثالها مقصودة
هي ان الامور ممكنة اما دائمة او اكثرية او حاصلة بالضرورة
كقعود زيد وقاية او عاقل اما ما يكون على الدوام او عا
الاكثر فلا يقال انه اتفاقي والباقيان قد يكون باعتبار
ضرورة او ذلك بمثل ان يشترط ان امادة في الكف الجنتين
فضلت عن مصروف منها الى الاصابع الخمس القوة المفا
صاوية مستعدا ذاتا مافي مادة طبيعته فيجب ان يخلق اصابع
فعلم انه عند تحقق هذه الشروط يجب ان يكون الاصابع الزايد
ويكون ذلك من باب الدوام بل الدوام بالنسبة الى الطبيعة
والقان نادرا اقلها بالقياس الى الطبيعة الكلية الانسية فاذا
ثبت ان الامور الاتية دايما اذا اخذت شروطا وسبابا فضرورة
امور اكثر يا اودا يحيا بحال حفظ شروطا وسبابا لم يبق رتبة
فالا مورا بالاتفاق انما هو بالاتفاق عند احكامها بسبابها
علما واما بالقياس الى اعتبار الجميع والاسباب المختلفة بها فلم
شيء منها اتفاقي فان غير حافز يبرر على كثير بالقياس الى
بالاسباب التي ساقنا الى الكثرة اتفاقي واما بالقياس
من احاط علما بالاسباب المحيوية اليه ليس بالاتفاق بل بالوجوب فقد

الوجود

تحتوي ان الاسباب الاتفاقية حيث تكون لاجل شئ لا
 اسباب فاعلية بالعرض والغايات غايات بالعرض فاذا
 يتقنت ما قدمناه فقد علمت ان الاتفاق غايته عرضية
 لا طبيعية او ارادية وقدر ينسب الى طبيعة الارادة فالطبيعة والارادة
 اقدم من الاتفاق لذاتيهما فلم يكونا اولاً لم يقع اتفاق
 فالامور الطبيعية والارادية متوجهة نحو غايات بالذات
 طار عليها اذا قيس اليها واذا قيس الى اسباب كمودية اليه
 فيكون غاياته ذاتية لها او طبيعية او ارادية فظهر ان
 وجود الاشياء ليس على سبيل الاتفاق والكان للاتفاق
 تدخل الى بعض افرادها فانسب الى ابنا وقل ودعوا
 كلة لبط واما اجوب التفصيل عن الشبهة المذكورة ففي الاول
 ليس اذا عدت الروية عن الطبيعة يلزم ان يكون فعلها
 متوجه الى غاية فان الروية لا تجعل الفعل ذا غاية بل
 لكل فعل غاية مخصوصة يلزم تادى الفعل اليها لذاته لا
 جاعل حتى لو قدر كون النفس المختارة معلومة عن اختلاف
 الدواعي والصوارف لكان يصدر عنها فعل مشايخ
 واحد من غير روية كما في الافلاك ما يؤيد ذلك ان نفس الروية
 فعل ذو غاية وهي لا تحتاج الى روية اخرى وايضا الصانع
 اذا صارت ملكة لم يحجج في استحقاقها الى روية مع انها ذات
 بلا

200
 بلا شبهة بل ربما يكون الروية ملائمة كالكاتب لما يراه لا ترو
 في كل حرف وكذا القوام بما لا يتفكر في كل لغة بل اذا
 روي وتفكر ابتداء في صانعها فلطبيعة البصر غايات بلا
 وقريب من هذا اعتصام الرائي بما يحصر ومبادرة اليد بحك
 عضو بلا فكر وروية وفي شبهة الثانية ان اخذ في هذه
 الكاينات تارة لعدم كالاتها وتارة لحصول موانع داراد
 خارجية عن مجر الطبيعة اما الاعداد فليست من شروط كون
 الطبيعة متوجهة الى غاية ان تبلغ اليها فموت وايضا
 والذبول كل ذلك مقصود الطبيعة عن البلوغ الى غاية
 وهما سر ليس هذا المشهد موضع بيانه واما نظام الذبول فهو
 ايضا متشبه الى غاية وذلك لان له سببين احدهما بالذبول
 وهو الحرارة والاخر بالعرض وهو الطبيعة وكل منهما غاية
 فغاية الحرارة تحليل الرطوبة وانما المادة الرطوية وغاية
 الطبيعة التي في البدن حفظ المادة ما يمكن حفظ المادة
 بعد ايراد ولكن كل مدونان يكون الاستعداد منه اقل من امداد
 الاول فيكون نقصان الامداد سببا لنظام الذبول بالبر
 واما الزيادة والتشوهات فهي كائنه لغاية ما فان المادة اذا
 فصلت افادها الطبيعة الصورة التي تسقطها ولا تملها
 كما علمت فيكون فعل الطبيعة فيها بالغاية وان لم يكن غاية للبدن

شبهة

بمجموعه ولا يلزم ان يكون غاية شئ غاية لغيره وفي الشبهة
 الثالثة ان القوة المحركة لها غايته واحدة هي احالة المتحرك على
 مثله كجوهريه واما سائر الاغاييل كالعقد والحل والبتوبه
 والقبض وغيرها فهي تواقع ضرورية والضرور من جملة الغايات
 عندهم كما ستعلم وفي شبهه الرابعة ان ما قل في سبب
 منغافه بل سبب فيه اوضاع سماويه تلحقها قوايل استدادات
 ارضية للنظام الكلي والفتاح الخبير ونزول البركات في
 اسباب الهميه لها غايات دائمة واكثرية في الطبيعة
 الثالث ان من المعطلة قوما جعلوا فعل الله تعالى خاليا بحكمة
 والمصلحة مع انك قد علمت ان للطبيعة غايات وان قولنا
 واسا لا ينفك عن غاية ومصلحة لبعض قواه متمكين كج
 او من من بيت لعنكوت منها التثبت في ابطال الادع
 المخرج بامثلة جزئية من طريق الهارب وقد جى اعطان ودر
 الجالغ ولم يعلموا ان خفا المخرج من علمهم لا يوجب نفية فان
 جملهم حجات لا فاعيل في هذا العالم امور خفية عنا
 الفلكية والامور العاليه ولم يتفطنوا انه مع ابطال الادع
 في الافعال وتكمن الارادة المراقية ينقطع سبيل اثبات الصانع
 فان الطريق في اثباته ان اجاز لا يستغنى عن المخرج فلو ابطال
 القاعدة لم يكن اثبات واجب الوجود ومنها قولهم ان يكون

الارادة

والارادة مرجحة صفة نفسية لها والصفات النفسية ولو ازم الذات 201
 لا يعمل كما لا يعمل كون العلم علما فالقدرة قدرة ومواضع كلام لا حال
 له فان مع ت و في الفعل كيف يحصل احد الجانبين والخاصة قولهم
 بان فان تلك الخاصة كانت حاصلة الضم لو فرض اختيار الجانب
 الذي فرض مساويا لهذا الجانب منها قولهم بان الارادة متحققة قبل
 اختصاص باحد الامور ثم تعلقت بامردون امر وهذا كاف في اختصاصهم
 فان امر يد لا يريد اي شئ اتفق اذا للارادة من صفات الاضافة فلا
 يتحقق ارادة غير متعلقة شئ لم يوضها التعلق ببعض الاشياء نعم اذا
 حصل تصور شئ قبل وجوده ويرج احد جانبيه امكانه يحصل ارادة
 متحققة باحد هما فالنبيج مقدم على الارادة فالجواب ان المختار
 كانت نسبة المحلول اليه امكانية مزدون داع اليه مقتضى بصيرة
 يكون صدوره عنه محتجا لا امتناع كونهما وراجحا فان تجوز ذلك
 من العاقل ليس الا قولا باللسان دون تصديق بالقلوب ذلك الذي عرفت
 الاجاد وهو قد يكون نفس الفاعل كما في الواجب تعالى تام لفاعلية
 فلوا احتاج في قوله الى معنى خارج عن ذاته لكان ناقضا في الفاعلية
 ستعلم انه في سبب سبب وكل ما يكون سببا اوليا لا يكون لفعليه
 اولى سوز ذاته اذا لغايات كسائر الاسباب وجودها اليه فان كان
 لفعليه غاية غير ذاته فان لم يستد وجودها اليه لكان خلاف للنسبة
 ان استد اليه فالكلام عايد فيما هو غاية داعية لصدور تلك الغاية

الارادة

ينتهي الى غاية هي غير ذاتية دفعا للدور ولتسهل وقد فرض كونها غير
ذاتية هي ذاتية لغاية بل هي فاعل لها بحيث الرابع غايته
الكاينات المتعاقبة لا الى نهاية اعلم ان من جملة الغايات بالعرض
هو الذر ليقال له الضروري وهو حيا ثلثة اقسام احدها الامم الذر لا بد
لقد تم وجوده حتى يوجد الغاية مثل ضلابة الحديد للقطع وهذا الغاية
ومنه هذا القليل الموت وامثاله فان الموت لا فان الموت
نافعة لنظام النوع والنفس ايضا الثاني ما يكون لازما للزوم الغاية فكل
في الوجود مع الغاية مثل انه لا بد من جسم او كمي للقطع ولكن لا للذاتية
لانه للحديد الذر لا بد منه الثالث الذر يكون حصوله مرتبا على حصول
كحدوث احوادث العنصرية عن حركة الافلاك وغاية حركتها
ما فوقها كما ستعلم ووجود البشر في هذا العالم من هذا القسم
الافلاك فاذا تقرر ذلك فنقول اما القول في احوادث الكاينات
فيجب ان يعلم انه الغاية الذاتية للطبيعة المدبرة للعالم ليس
شخص معين من النوع بل الغاية الذاتية وجود الكميات النوعية
وجودا مستمرا فان امكن بقا شخص واحد منها في يحتاج
الافراد المتعاقبة للنوع لا من حيث كون الكثرة مطلوبة بالذات
بل من حيث ان المطلق بالذات لا يمكن حصوله الا معها
فيكون الالاهية في الاشخاص غاية عرضية لذاتية فالغايات
الذاتية متناهية فهذا بيان لغاية الطبيعة المدبرة للنوع

لا لازم

ان

الافراد
متناهية متناهية
الافراد قد يوجد

واما غاية الطبيعة الشخصية في لقائهم ذلك الشخص المعين ليس بها 202
غاية غير ذلك اما الحركة الفلكية المستمرة فالمقصود منها كما
ستعرف استخراج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل لتتصل
نفوسها بالتشبيه بالكمال الذي ليس لها كمال منتظر وذلك
لم يمكن الا بتعاقب الاوضاع الجزئية للجسم صارت الاوضاع
المتعاقبة غايات عرضية كحصول الكاينات العنصرية كما سمعت
امقدمات والتناجج المرادفة فيجب ان يعلم ان المراد منها
العللة الغائية انه لا يجوز ان يكون للفاعل الواحد فعل واحد
غاية بعد غاية الى الالاهية فاما ان يكون للافعال الكثرة
غايات كثيرة فذلك جائز ومبني لكل قياس غاية مقبولة وليس
للفن في ذلك القياس سوى تلك الغاية فلا استحالة فيه واعلم ان
النظر في اعلل الغائية هو بالحقيقة افضل اجزاء الحكمة وما ذكر
في الكتب كالشفا وغيره ففيها مسائل واثبات وشيا غير متناهية
لا يتضح الا بالكلام المشيع والتحقيق البالغ فيجب ان يحوض فيها ولو في
احق في التفتيح عن الشكوك الواردة عليها بقدر الوضوح والتحقيق
وقد بسطنا القول فيها في كتابنا المحس بالحقمة المتعاقبة فليطلب
احق من هناك ما يمكن ايراده في هذا الموضوع ما لقول انك لو نظر
في النظر في العللة الغائية وجدتها في حقيقة عين العلة الفاعلية
اما التعاير يجب الا اعتبار فان اجماع اذا كل لتبشيع فانما الكل لا

تجمل الشيع فحال ان يستكمل له وجودا شيع فيصير من حد التجمل الى احد
 المتهود ولعين فهو من حيث انه شعبان تجللا هو الذر باكل البصر
 شعبان وجودا فالشعبان تجللا هو العلة الفاعلية على ما تجلله
 فاعلا تاما والشعبان وجودا هو الغاية المترتبة على الفعل فالأ
 صادر من الشيع ومصدر الشيع ولكن به اعتبارين مختلفين فاعلم
 العلة الغائية لا تنفك عن الفاعل على والغاية المترتبة على الفعل
 ايضا مستخرج اليه كمال فظهر ان تقسيم الغاية الى ما يكون في
 نفس الفاعل كالفرج والى ما يكون في القابل والى ما يكون في غيره
 كرضا فلان غير مستقيم فان القسمين الآخرين يرجعان الى القسم
 الاول وهو ما يكون في نفس الفاعل فان الباقي لا شيء والحاصل
 برضاء الثاني لفعله لا يحصل الا بحصوله لعود الى نفسه سواء
 كان المراد من الغاية ما يجعل الفاعل فاعلا او يترتب على الفعل
 ترتيبا ذاتيا وكذا في تقسيم الآخر انه قد يكون الغائية ما
 في نفس ما ينتهي اليه الحركة وقد يكون غيره لما ذكرنا اذ لو
 لا اولوية او طلب فرج او انتفاع لعود الى النفس لتصور
 الارادية ويكون الجواب عن الآخر لا بما ذكره بعضهم من ان المراد
 من الغاية في هذا التقسيم والتقسيم الآخر الغاية المترتبة على
 الفعل اذ قد سبق ان الغاية بهذا المعنى ايضا يجب ان يعود
 الى الفاعل ولو يجب الظن اذ لم يكن عايق بل بان المراد منه

تقسيم

تقسيم

تقسيم

ان في

203 ^{علم} ان الغاية بحسب الجاهلية اما نفس الله تعالى اليه الحركة او غير ما علم
 انه قد وجد في كلامهم ان افعال الله تعالى غير معللة بالافراض والغايات
 بوجودها كثيرا في استقامتها انه قد غايات الغايات وانه المبدأ والغاية
 في الكلام الالهى الا الى الله تعالى لا يعود الى ربك الرجوع في غير
 مما لا يعد ولا يحصى فان كان المراد من نفي التعليل عن فعله تعالى فليكن
 ذلك عنه كما هو غير ذاته فهو كذلك سابقا لمراد الغاية لا يتوقف
 على غيره ولكن لا يلزم من ذلك نفي الغاية والفرض عن فعله مطلقا
 فلما ان جعل علمه بنظام الحيز الذر هو عين ذاته كما سبق عليه غايات كما
 صرحوا به في ما يقتضيه فاعلية الفاعل فوجب ان يكون غير ذات الفاعل
 ضرورة مغايرة لمقتضى قلت كثيرا ما يطلقون الاقتصار على
 الاسم منه الذر هو مطلق عدم الالتصاك صاحبه اعتمادا فمقتضى
 في العلوم كيف ولم يقع برهان ولا ضرورة على الفاعل يجب ان
 يكون غير الغاية في الحقيقة فان الفاعل هو ما يغير الوجود الغاية
 ما بها ولا جهة لوجوده واما عين ذات الفاعل او اعيا منها فاني
 لو فرضت الغاية امر اقا بما بذاته وكان ذلك الامر مصدر فعل ذي
 لكان فاعلا وغاياته التي لغوا عن فعله تعالى ما يكون غير ذات
 من كرامته او محمده او ثار او اتصال تقع الى الغير او غير ذلك
 الامور التي يترتب على فعله تعالى دون الالتفات اليها من جانب
 واما الغاية التي هي علمه بنظام الحيز الذر هو عين ذاته واعيا له افاذا

تام

وعرض في الدكا ما تعلق الله تعالى

المتقضى

في علمه من الغايات

الخيرة كما اشترنا اليه فهو مما يضاف اليه الفحص والبرهان وسندت عقول
 الفحول واذا كان الاكابر والاعيان وقد رضوا عليه الشيخ الرئيس في
 التعليقات بقوله ولو ان الشاغل عرف الكمال الذي هو واجب الوجود
 ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية
 النظام لكان عرضه بالحقيقة واجب الوجود لذاته الذي هو الكمال
 واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى
 نقول كما ان المبدأ الاول غاية الاشياء بالمعنى المذكور فهو غاية
 ان جميع الاشياء طالبة للكمال لا لشيء ومنتهية به في تحصيل ذلك الكمال
 بحسب ما يتصور في حقا فكل منها عشق وشوق اليه اراديا كان او طبيعيا
 والحكام انما تكون حكموا لبرهان نور عشق والشوق في جميع الموجودات
 على تفاوت طبقاتهم وقد صرح الشيخ في عدة مواضع من كتبه بان
 القوى الارضية كالنفوس والطباع لا يحرك موادها لتحصيل ما تحتها
 من المزاج وغيرها والكائنات هذه من التوابع اللازمة لها بل لها
 في تحريكها موادها هي كونها على افضل ما يكون لها لتحصيل لها المشبه
 بما فوقها كما في تحريكها نفوس الافلاك واجرامها بالاتفاوت
 ومن ههنا يفظر العارف اللبيب بان غاية جميع المحركات من القوى
 العالية والسافلة في تحريكها هو الفاعل الاول من جهة الاشياء
 المحركة اليه بدون ما تحتها فيكون غاية هذا المعنى ايضا وهذا
 ظهر من قولهم لو لا عشق العالي لا تنظم السافل ثم لا يخفى عليك ان
 الفاعل

يمكن

توجه

204
 التمكن كالطبيعة الارضية لفاعل الخيرة من القوى السماوية وغيرها
 ان مطلوبة ايضا ليس تحتها الوجود كاللاين مثلا بل غاية ومطلوبة
 على افضل ما يمكن في حقه كما اشار اليه الفاعل بقوله حصلت السماء
 والارض ببرحماننا فان قلت الغائية والكائنات بحسب السببية متقدمة
 بالفعل لكن يجب ان يكون بحسب الوجود متأخرة عنه مرتبة عليه
 الواجب لعل فاعلا وغاية لئلا يكون متقدما على وجود المحركات
 بالذات ومتأخرة عنها كذلك قلت تاخر الغاية عن الفعل وهو
 انما يكون اذا كانت من الكائنات وانما اذا كانت من الكائنات
 مما هو ارفع من الكون فلا يلزم بل الغائية في الابداع
 متقدمة عليها علما ووجودا باعتبار رتبة الكائنات متاخر
 عنها وجودا وان تقدمت عليها علما فنقول الواجب لعل
 الاول من جهة كونه علة فاعلية لجميع المحركات وعلة غا
 وغرضا لها وهو عينه آخر الاول اخر من جهة كونه غاية فائدة
 يقصده الاشياء ويشوق اليه طبعا وارادة لانه المحرك
 والمحموق الحقيقة فصح الاعتبار الاول لنفس ذاته بذاته وهو
 الثاني صدق الاشياء عنه على وجه يلزمها عشق يفيض حفظ
 الاولى وشوق الى تحصيل ما يفتقد عنها من الكمالات الثانوية
 بمبدأها بقدر الامكان وقد علمت الفرق بين الغاية الدائمة
 والغرض فان قلت لما ثبت ان كل فاعل يفعل لغرض غير ذاته

فهو يقتر إلى ذلك الغير مستفيض يحتاج إلى ما يستكمل به المكمل
 بحسب أن يكون اشرف أو غلب من غرض الفاعل على بحسب أن يكون
 ما هو فوقه والكان بحسب النظر فليس للفاعل على غرض فيما ودونه ولا
 قصد صادق لأجل معلوله والألفان ما يقصد معطيا لوجود
 ما هو أكمل منه وهو محال ولكن ترى تحقيق بعض المعلومات
 بحسب ما يقصده قاصد كحصول الصحة من قصد الطبيب في
 معالجة شخص وتديره أيا له الحصول صحة فقد استغدت الصحة
 من قصده أيا ما وكونها عرضا له في تديره قلت قصد الطبيب
 ليس مفيد الصحة **قصد** بل إنما يفيد ما يمدد أجل من الطبيب
 قصده وهو وسبب الخيرات على المواد حين استعداده
 والقصد مطلقا مما انتهى للمادة لا غير المكفد دايما ارفع من
 القاصد والقاصد يكون فاعلا بالعرض لا بالذات فان
 قلت كثيرا ما يقع القصد إلى ما هو خشن من لقا صد قلت
 نعم ولكنه أما على سبيل الغلط والخطأ وأما لا على الفاعل
 وإن كان في ذاته جوهرا رفيعا اشرف مما قصده ولكن
 بحسب الحاجة للمواد وقواها التي هي الحقيقة توجه القصد إلى
 الغرض الخسيس يكون المكفد اشرف منه فان قلت إذا
 لم يكن للواجب غرض في الممكنات وقصد إلى منافها فكيف
 حصل منه الوجود على غاية الاتفاقات ونهاية التدير

الاتقان

والاحكام

والاحكام وليس لاحد الآثار العينية والمنافع الحسية بل
 في اجزاء العالم على وجه يترتب عليها المصالح واحكام كما يظهرنا
 في آيات الافاق والافاق والافاق ومنافعها التي بعضها ببقية وبعضها
 مبينة وقد شملت عليها الاحالات كوجودها من الاحكام
 ومقدم الدماغ للتخيل ووسطه للتفكر وموخره للتذكر والحج
 للصوت والخيوم للاستشاق والاشواق للمضغ والبرق
 للنفس والبدن للنفس والنفس لمعرفة الباري رجلي ذكره الا غير
 ذلك من منافع حركات الافلاك وادخالها منافع الكواكب
 سيما الشمس والقمر مما لا ينفي بذكره الاشياء والاوراق قلت الوا
 نعم وان لم يكن في فعله غاية غير ذاته ولا لنية مصلحة من المنافع
 المصالح التي فعله ولا تعلم وهو اكثر بكثير مما فعله لكنه ذاته ذاتا
 لا يحصل منه الاشياء الا على اتم ما ينبغي وابلح مما يمكن المصالح
 سواء كانت ضرورية كوجود العقل للانسان ووجود النور او
 غير ضرورية ولكنها مستحقة كنبات اشجار على احاجين وتغذية
 انفس من القدمين ومع ذلك فانه عالم بكل خفي وجلي لا يعرف
 عن علمه شيء كما ينبغي كيف وعناية كل علمه لما بعد كما ينبغي
 هذا السبيل من انما لا يجوز ان يعمل علما لا يوصله ولا ان يستكمل
 بمخلوقها ولا بالعرض ولا ان يقصد فعلا لا اجل لمخلوق والكانت
 تعلم وترضى به فكما ان الاحكام هي من المار والبار والشمس

المجالات

للمنه

انما الفاعل والعلة الغائية له موجودا كما ولنا على بعض
 اعمتوسط بقوله لولاك لما خلقت الافلاك فالغاية الاخيرة لها
 الثلثة بوجود العالم الهامى وجوده نعم ولها اخره ذلك
 مبنى العالم ولا حله نظم في النظام واليه يتبناى الوجود الى
 تصير الامور ثم اعلم ان المحض ذكر من احكام العلة مسئلتين
ان العلة الفاعلية متى كانت بسيطة لا تركيبها اصلا
كان الحاصل او كالتفعل فاذا كانت ذاتها بحسب حقيقة البسيطة
 علة لشيء كانت المحض علة ذلك الشيء بحيث لا تكسر تحليلها
 الى ذوات وعلة ليكون علة لا بنفسها حيث هي بل بصفة
 لا بد او شرط او غاية او وقت فلا يكون مبدأ البسيط
 مركبا فالمراد من الفاعل البسيط ان حقيقة التي بها تجوز
 هي بعينها كونه مبدأ بغيره ليس تقسم الى شيئين باحدهما
 تجوز لذاته وبالاخر حصول شيء آخر عنه كما ان لنا شيئين
 تجوز باحدهما وهو النطق وتلك بالآخر وهو صفة الكتابة فاذا
 كانت العلة بسيطة بهذا المعنى استحال ان يصدر عنها اكثر
 الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون شيء
 بحيث يصدر عنه اثر الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر
 لا يمكن ان الفاعل تفعل كل منها عن الآخر وهذا القدر من
 في المطلوب عما حققناه ولا حاجة الى قوله مجموع من المفهوم

مبنى

ذاتها

مجموع

ادام

واحد هما الفان في ذات ذلك المصدر لزم التركيب ذاته وجه
 الوجوه والفتا خارجين حين كانت الذات مصدرا لهما الى المفهومين
 لا يمكن الذات وحدها مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لشيء
 ينقل اليهما فيتم للاجته لا متباعد التسم لا يوجب التركيب الكثرة في
 التفصيل ان يقال كلاهما خارجان او داخلان او غير ذلك
 خارج والاخر دخل او عين اذا جردت عن عين والاخر دخل فاع
 في ستة واللازم من الاول والثاني التسم ومن الثاني والسادس
 ومن الثالث ان يكون لا بسيط ممتان مختلفان ومن الرابع
 التسم والتركيب باكان تقسم لفظ المصدرية وامتثالها
 الامر الا اعتبار الاضافي الذي لا يحقق الا بعد شيئين لظهور
 الكلام فيها بل كون العلة بحيث يصدر عنها المحلول فانه لا بد ان
 يكون للعلة خصوصية بحسبها يصدر عنها المحلول المحين دون غيره
 التي يعتبر عنها تارة بالصدور وتارة بالمصدرية وطورا يكون
 العلة بحيث يجب عنها المحلول وذلك لصيق الكلام عما هو محرم حتى
 الخصوصية ايضا لا يراد بها المحل الاضافي بل امر مخصوص له
 ارتباط وتعلق بالمحلول المحض ولا شك في كونه موجودا على
 على المحلول المقدم على الاضافة العارضة لها وحينئذ لا يراد
 الحق المذكورة تارة بان المصدرية امر اعتباري لا يحقق له الا عين
 فلا يلزم ان يكون معلولا او جزرا من الفاعل وتارة بان المصدرية

لا يوجب التركيب الكثرة في
 لا يمكن الذات وحدها مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لشيء

تحقق

المفهوم

لو كانت محقة في الحيز الشيء اعل واحد محض في شيء من الصفات
 اذا صدر عنه شيء فقد تحققت به مصدرية مغايرة له منافية لوجده
 المحققة وتارة بانه لو تحققت المصدرية لزم تكثر المحلولات بل لا بد
 فيما اذا صدر عن الواجب شيء فان مصدرية عن الواجب فان مصدر
 ح بعد ما يكون خارجا لا يجوز ان يكون محلولاً للوجوب صا در عنه
 فيحقق مصدرية اخرى بالنسبة اليه ويحتمل وذلك لانك قد علمت ان
 المراد من الصدور والمصدرية امر حقيقي وهو كون لعله بحيث يصدر
 عنها المحلول وكلاهما فيه لا في المعنى الاضائي الذي يوصف بها اخر
 ويكتفي بتحقيق ذلك الموضع شيء واحد هو العلة واعتبر في غيرها
 لوضح هذا الدليل لزم ان لا يسلب عن الواحد اشار كثيرة كسلب
 والشجر عن الانسان وان لا ينصف ما اشار كثيرة كالنصف زيد
 بالقيام والقعود ان لا يقبل اشارة كثيرة كقبول الجسم للحركة والبقاء
 لان مفهوم هذا مغاير لمفهوم ذاك وكذا الاتصاف والقابلية فيلزم
 اما التركيب او التسمية واجوب ان يسلب الشيء عن الشيء واتصافه
 وكذا قابلية لا يلحق الواحد بل يستدركه بلحقها به باعتبار
 مختلفة فان اسلب يقتصر الى اسلوب وسلوب عنه بتعدد ما به ولا يفر
 ثبوت اسلوب عنه فقط وكذا الاتصاف يقتصر الى موصوفه فيلزم
 صفة والقابلية الى قابل ومقبول بخلاف الصدور بالحق المذكور
 فيه نفس ذات لعله المتقدمة فاذا صدر عنها شيء واحد لم يلزم

لا يمتنع ان يكون محلولاً

لا يمتنع ان يكون

لم يخرج في بقول ان كانت العلة علة الشيء فذلك ان خصوصية 208
 ذات العلة والكائنات علة لذاتها بل بحسب حالة اخرى
 تحتلك ان خصوصية حالة لوض لذاتها فلزم تعدد اجابات
 انما يكون عن تكثر المحلولات واما عند صدور الواحد
 فلا يلزم ذلك بل قد يكون ذات العلة نفس ان خصوصية و
 الشيء الرئيس الى بهمنيار لا طلب عنه البرهان على الطلب
 لو كان الواحد حقيقة مصدر الامر بشأنه كما وبشأنه كان مصدر الامر
 ولا ليس فيلزم اجتماع التقيضين قال الامام الرازي في الاجابة
 تقيض صدور الامر والامر بالامر بشأنه اعني صدور الامر كما ان
 قد قبل الحركة وما ليس بحركة ولا يلزم التناقض من ذلك وكذا
 فيما قالوه والشيخ نقل على هذا في طيفور بشأنه الامر بشأنه
 ان في الامر بشأنه هو قول في الامر وفيه ليس بشأنه فان اول
 القول لا يجتمعان ون الثاني يجتمعان قال مثل هذا الكلام
 في الخطوط اظه من ار يخفى على المتقار القول فلا ادري كيف
اشبه على الذي يدعون الكناية والحجج بشيء بشيء في عمره في العلم
المنطوق والعلم ليكون له الاعراض له بشيء عن الخلط ثم لا جاء
الى المتطلب الاشرف اعرض عن استعماله حين وقع في الخلط الذي
يضحك فيه البصائر اقول ان ما ذكره يدل دلالة واضحة على ان
هذا الجيل المقدر ما تصور من الواحد وكونه مصدر للشيء وان مثل

انما يكون عن تكثر المحلولات

وليس فيه

الشيء

قال الشيخ فيمزمز ادعى ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
هو ~~مصدر~~ و ~~مصدر~~ ان هذا الرجل ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
تمنطق على مثل الشيخ الرئيس فاضل الفلاسفة ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
وضلالا وجهلا وسفاهة فانا قدورنا ان المصدرية ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
نمذكور نفس مائية العلة البسيطة ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
البسيط الحقيقي مصدر ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
ليس غير مصدرية لا التي هي نفس ذاتة فيكون ذاتة غير ذاتة
قال العلامة الدواني في تنعيم كلام الشيخ ان ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
فمولا ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
فاذا كان له جثتان جاز ان يكون متصفا من جثية ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
ومن جثية اخرى بلا صدور ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
جثية واحدة لم يصح ان يتصل ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
ان اتصاف الشيء بامر هو لا اتصافه باخر فهو ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
بذلك الشيء لا يتصف بالافرة فلا يجوز اجتماعهما ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
نحت اما اولان اجتماع ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
سوار كان من جثتين او من جثة واحدة ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
مشورة ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
حقيقيا واما ثانيا فلا تنافض باجماع كل مفهوم متجا ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
كالنواذ والحركة في موضوع واحد كالجسم ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء

شبه

في نفس

خلاف

خلاصة الدليل فيه فيلزم كون الاتصاف بها ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
به اعدوا ثانيا ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
صفو مات التي ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
مواطة انما يعتبر بحسب ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
لزم صدوره عنها لا لا صدوره كما ان ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
موجودا عدمه لا لا وجوده ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
نقيضا لنفس الصدور ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
بها على هذا الوجه ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
كفر على البصير المحقق ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
حررنا به الحق ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
المصدر بل هو عبارة ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
عن صحت الجحان ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
فله مائية ووجود ضرورة كونه ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
الصادر عن كل علة ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
الوجود مع اتمية ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
بحسب التصور فقط ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
اما على رأي ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
الروايق ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء
لا صدر عن ^{طاليس} ~~بالحكم بالمنطق~~ مع قدوة الحكماء

وبما لم يجرأ فيكون الموجد سلسلة واحدة ويلزم من كل موجود
 فرضا ان يكون بينهما علاقة العلوية والمعلولية ويلزم منه تنوع
 وجود الافراد لنوع واحد لعدم اولوية عليه بعض الافراد لبعض
 غير ما في المتواطى وجميع ذلك فظ البطلان واجب ان ذلك
 يلزم لو لم يكن في المعلول مع وحدته بالذات كثرة بحسب الجهات
 الاعتبارية على ما سيجري بانه ولا كانت هذه الجهات والاعتبار
 ليست عللا مستقلة بل شروطا وحيثيات تختلف بها احوال العلوة
 المودة اعترض بانه لو كفى مثل هذه الكثرة في ان يكون الواحد
 للمعلولات الكثرة فذات الواجب يصلح ان يجعل مبدأ للمعلول
 باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل
 بعض معلولاته واسطة في ذلك يحكم بان الصادر الاول عنه
 ليس الاو حدا واجب بان السلوب والاضافات لا
 الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير ضرورة
 اقتضاه السلب متلويا والاضافة متلويا فلا يصلح الحكم باستناد
 ثبوت اليها للبروز الدور والثالث ان النقطة التي هي مركز
 مبداء محاذيات للنقطة المفروضة على المحيط ويجب ان
 امر اعتبار لا تحقق له في الخارج فلا يكون معلولاته ولو سلم
 فمخا ذبت لنقطتين اضافة قائمة بهما او لكل منهما اضافة قائمة
 فلا يكون فاعلا للمخا ذبت على ما هو المتعارف فيه ولو سلم فاختلا

القولان دور اخر في ما لم يوفقا لا يوفق
 نقول ان المبدأ ثبوت والثبوت على ثبوت
 لا يقدح في دور المحاذيات في ثبوتها
 بالبروز والاضافات في ثبوتها

الحيثيات

210
 الرابع
 الحيثيات ظاهرة لا بد من ان الوحدة هي اذا اخذت مع وحدة
 اخر حصلت الاثنية لتلك الجهة ثم اذا اخذت مع وحدة اخرى حصلت
 الاثنية الاخرى فيلزم من تعاريف مجموعتين ان يكون الواحد
 الماخوذة فيها اثنين اقول بانه في السخا فة والو من بمزلة
 بل اسخف واو من منه كما لا يخفى والاستغناء لم يوجب مثال
 الشبهات تضعف للاوقات مزدون فائدة فان قائلها
 اما ان لا يقدر على ادراك كون البسيط جهة باطية فاعلا
 شيء فضلا عن اثباته او نفيه او يغلب على طبيعة الجدل
 واما اجبا للترفع والرياسة والكفار للفلسفة لقولنا الى جهة
 المسئلة الثانية ما اشار اليها بقوله ونقول ايضا ان المعلول
 يجب وجوده عند وجود علته القائمة اعني تحقق جملة
 دور المحاذيات في حقيقة الاما دية الامر الذي لا يخرج عنه
 يتوقف عليه المعلول فالنفسير على العلوة البسيطة لا يقال
 الامكان شرط هو في تاثير العلة فلا يتحقق علة بسيطة لا
 قبل من ان الامكان ما خور في جانب المعلول لانه مصحح
 المعلولية فاما ما خذ شيئا ممكنا لم يطلب له علة لان ذلك غير
 ممكن كسب العلة فان اجزاء المعلول اجزاء للعللة القائمة بل لانا
 نقول الامكان من الامور العقلية التي لا تحصل لها في نفس
 الامر فانه عبارة عن كون شيء بحيث ياتيه لا يقضي الوجود

لا لعدم تنفص ذات الممكن كافي في صدق هذا المعنى السليمة ولا شك
 ان الصادر عن الفاعل ليس الذات المحلول والامكان يتبع منه
 كالشيء وظاير لا الذات وصفة الامكان كما انه ليس الصانع
 مجموع الذات والشيء والمعنوية والمنايئة للعلية مع
 معتبرة في المحلول بمعنى ان لا يكون شيئا ولا مفهوما ولا مبدءا
 للعلية لا يمكن صدوره عنها كغيره امور عقلية لا تتوقف وجود
 المحلول عليها لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان يكون
 الوجود وهو محال والا لا وجد والمقدر وجوده والالم يكن ال
 علته او ممكن الوجود فلا يخالف ان يتساوى جانب وجوده وعينه
 فيكون حاله مع تمام العلية كحالة الامنة فلم يكن ما فرض تمام لعلته
 فلا يكون جملة الامور المعبرة في وجوده حاصلة وقد فرضنا حاصلة
 هذا خلف واما ان يخرج احد الجانبيين من غير ان يصل الى اية
 الوجوب وهو يستلزم مرجوحته مقابلة استدعيه لامتناع
 لوجوب ذلك الطرف فاذ قلنا منقوض اما اجمالا فلا
 بوضع ما ذكرتم لزم وجوب احد طرفي الممكن لان مساواته للآخر
 يستلزم استحالة الآخر لاستحالة وقوع احد المتساويين فرد
 مرجح واستحالة مستلزمه بوجوب ذلك الطرف واما تفصيلا
 فلان لا نسلم ان امتناع احد الطرفين يستلزم وجوب الطرف
 الآخر والسند ان كلا الطرفين مجتمع في صورة التاوير

في الاول

211 الاول فان معنى الامكان الذي ليس له اولى في الوجود والعدم
 في الواقع لا امتناع ارتفاع التقيضين واجتماعهما في نفس الامر بل
 امكنة لا يكون فيها الامع احد الطرفين والامكان كما اشرنا
 اليه اعتبارا عقليا بحيث لبعض مرتبة الامة الامة اي اعتبارا
 من حيث هي دون امر معها وبذلك الحالة للامة اي لا استحالة في الوجود
 والعدم التي يعبر عنها بالامكان ليس ثابته لها في نفس الامر بل في
 مرتبة الامة المحوطة لذاتها مع قطع النظر عن علتها والكاشفة
 لمرتبته ايضا من مرتبة نفس الامر لكن الواقع اوسع من تلك المرتبة
 مفهوم سليمة وتحقق السلب في مرتبة من الواقع لا يوجب تحققة في الحال
 ان الممكن بوصف الامكان غير موجود في الواقع فاندفع التقيض لان
 مادته غير متحققة واما في الثاني فلان امتناع طرف لو لم يستلزم
 سرف الآخر لكان جائزا لارتفاع فيلزم اما ارتفاع التقيضين ان
 وقع ارتفاعه او جازاه ان لم يقع مع كونه جائزا وكلاهما مستحيلان
 لان المكان المستحيل مستحيل كوقوعه فبان ان المحلول بوجوب وجوده
 عند تحقق العلة التامة وهذا الوجوب الخاص للمحلول هو الوجوب بالغير
 فلا ينافي الامكان الذي امكن في الوجوب بالذات فيكون واجبا
 لغيره ممكنا بالذات بل الوجوب لغيره لا يحتمل الا ان يكون ممكنا
 بالذات لانا لو اعتبرنا مابية من حيث هي لا يجب لها الوجود
 والا لزم كونه واجبا بنفسه وبغيره فيلزم توارد لعلتين مستقلتين

اعتبار

واحد شخص وتحويل الحاصل ولا العدم ولا يلزم انما يخلف مقتضى الذات
 واما اجتماع التقيضين فقد ظهر من هذا ان من خواص الممكن صدق قسمية
 بالترابط فان كلا من الواجب بالذات والممتنع بالذات لا يجوز ان
 يجب ويمنع بالغير كما علمت ولا ان يمكن بالغير ايضا مستلزما لما نورد
 العلتين او التناقض او تخلف مقتضى الذات براية يزول بها ما
 على اوامام العوام من ان تاثير العلة لا يجوز ان يكون حال وجود
ولا يلزم تحويل الحاصل كون الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة ثباته
 فيه لان الشيء اذا كان معدوما لم يوجد فاما ان يوصف بعلة يكونها
 مفيدة لوجوده حالة العدم او حال الوجود او في الحالتين جميعا والا
 اجتماع الوجود والعدم يفت فاذن يفيد وجوده حالة وجوده الحاصل
 العلة ولا يلزم تحويل الحاصل باليمنع الذي هو محال فان تحويل الحاصل
 بنفس ذلك التحصيل بمستحيل الحاصل بمستحيل الحاصل بمستحيل الحاصل بمستحيل
 انه حاصل ما ابتدأ علم انك لا انقضت انه كلما وجد العلة بجميع حيث
 التاثير واذا ثبت ان وجود الممكن يقتضي وجود علة وعدمه عدم
 علة فاذن العلة التامة لطرف الممكن اعني وجوده وحده اللاحق
 بقدر ما اللاحق فظهر ان كل علة مقتضية في مع مفعولها لكن كثيرا ما يقع
 الاشتباه ملا بما الحثبات او عدم الوقوف بين بالذات وما بالتر
 في فعل من ان الفاعل قد تقدم على المفعول فليس المراد منه الفاعل
 بما هو فاعل بل ذاته باعتبار اخر غير الحجة التي سببا يكون فاعلا والا
 لفظ

لا يجوز ان يكون وجوده حالة العدم
 او في الحالتين جميعا

امر واحد كونه وجودا او معدوما
 عدمه اما في تلك الحالة فيكون كونه معدوما

الذات

212
 الذات من الاول العام العامة عدم وجوب العلم مع المعول حيث
 وجد الابن بقي بعد الاب البناء بعد البناء والنحو بعد النار انما ثابت من
 اخذ ما يوضع مكان ما بالذات فان البناء حركته علة لحركات البناء
 وانها تلك الحركات علة لاجتماع مادة وذلك الاجتماع علة لكل ثم
 ذلك الكل مما بوجبه طبيعة اللبن من الثبات على نحو من الاجتماع وكذا
 الاب علة لحركة الحية الى الرحم واما تصويره حيوانا وبقائه حيوانا
 وازدواج الصور وكذا النار ليست علة للنحوته بل لان يبطل البرود
 اما لثبته لوصول النحوته فاما حصول النحوته في الماردا استحالة
 النار فبما لفاعله على الذات بكنية الغاصر صورا وقد ببر
 ان علة كل جسم امر عقلي بالضرورة كما اشير اليه في بحث التلازم
 بين اليبس والصوره وكيف يكون نار علة لوجود نار ولا نار
 اخرى بالتقدم من نار اخرى بما بالجمله كل نوع متفق الافراد في
 النوع لم يكن لها بد من وجود علة خارجة من النوع فقد
 ان العلة السابقة ليست عللا بالذات في معدومتها
 وبالجمله على ما يوضع فالفاعل بالحقيقة مبداء الوجود مفيدة
 كما في عرف الالهيين واما ما يطلق عليه الفاعل في الطبيعة
 مما لا يفيد وجودا لا غير التحريك فقد ورثت انها معدومتها
 علة بالذات فالجسم لا شئ له على اليبس التي هي محض
 القوة والامكان لا يكون علة للوجود وتحويله وكذا الله

جميع نية فاعله

في النار

النور الناقص

انها وسائط وجود الاول وهو لفظ على واما ان النور يكون
لا يمكنه الوسائط لو فور فضله وكما ل قوته وفي حكمة الاشراف
بقوله وكما لم تصور استقلال النور الناقص بتأثيره في مشيد نور بغيره
دون غلبة التام عليه نفس ذلك التأثير فنور الانوار هو الناقص
كل واسطة والحاصل فكلها والقيام على كل فيض فهو اطلاق في القوة
مع الواسطة دون الواسطة ليس ان ليس فيه شارة والكان
والمنااسبة اقوى من الحجة السابقة عند العالم بقوا عدلها
الا قد بين بل يمكن تنبيه لقوا اعد اشراقية لكن بحسب الامرات
لا يجوز التعويل عليه والاكتمار به اسلوب المباحث والمناظرة
بفضل التدور عند بيان حكم على هذا المقصد الشريف اورده في كتابنا
المسمى بالحكمة المتعالية **فصل في اجور والروض كل موجود**
يكون مختصا بشئ ساريا فيه اي ممتزجا به لا ينفك عنه اولاً يكون
فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالاً
فيه محلاً وقد فصلنا الكلام في لفظ المحلول فتذكره ولا بد ان
يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه في الوجود الا لا يمنع اكلوا
بالبدنية فلا يخالف اما ان يكون المحل محتاجاً الى الوجود الى احوال
المحل هو في احوال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعاً والمحل
عندئذ كما قررناه من تقييد الحاجة بالوجود اندفع ما قاله المشهور
1 سب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وبما

والصورة

في الصورة او من طرفي الحال فقط وهو الروض ومحل موضوع لم ان
الموضوع اخض مطلقاً المحل كالروض من الحال ومن وجه من الحال
كالروض من المحل وبين الموضوع والروض هيئته كلية ان از يدور
المحل الثاني بنفسه كما في بعضه وجزئية ان اريد به المحل المستغنى عنه
خرج من التقسيم قال بعض الشارحين اجور غير خارج من التقسيم مع ان
مقنون به ويلزم التكرار في ذكر البسوط والصورة كما سيجي اقول ما ذكر
اولاً انما هو تقسيم الوجود الى الحال والمحل والوجه في بيان اقسامها
واما ما ذكره بعد ذلك فهو لبيان مفهوم اجور والروض اقسامها
ويكون البسوط والصورة تارة من قيام المحل والحال وطوراً اخرى
اجور مما لا محذور فيه اذ يجوز ان يكون شئ واحد قسماً لأمور كثيرة
بحسب اختلاف اطوار القسمه اذا ثبت هذا فنقول اجور هو الما
اذا وجدت في الاعيان كانت لازمة للموضوع واما ان يلفظ في
مستعمله معان كثيرة اما بالاشتراك او بالاستعارة كالتشبيه
في المكان وفي الزمان وفي الحقيقة وفي الروض وفي الغاية وفي الكل
المكالي غير ذلك من الصور الا انهم يعنون بها في قولهم لا في الموضوع
في تعريف اجور في الموضوع في تعريف الروض الاختصاص بالناحية
الذميمة كراه فلا حاجة الى تميز بخرجه عن مشاركات فيها وضع لاجل لفظ
كالشروع والجماع مع بالكلية لاخراج كون الخاص في العامة كالانسان
اجور عن الكائن في الموضوع لئلا يكون شئ من اجور وداه

الذين خدجوا

تدبر
في تعريف الجوهري
الوضعي والاشاعي

عندما لم يذكر ذلك القيد وكذا الكلام في اخره كون الشيء في زمان او مكان
وكعدم جواز الانتقال للامتنان ليلزم خروجه الكاين في المكان
عنه جوهري وذلك لان اللفظ اذا كان مشتركاً لم يكن ما ذكر من القيود
معنوي بل قرأين لفظية ومعنوية وذلك لانه غير محتاج الى معنى
بل اللفظ ينصرف الى معناه المراد بكونه لفظية او معنوية بحسب دلالة
القيود في تعريف الجوهري والوضعي اشياء فكانه اراد ان يكون الموضوع
لو كان مشتركاً معنوياً بين هذه الاشياء لكانت هذه اسودمير
الموضوع من المشاركات فتأمل لا يقال في جميع الكل الاشتغال والاشارة
فيكون مشتركاً معنوياً لانا نقول يرجع الكلام الى الاشتغال والاشارة
لا شك ان ظرفية الزمان ليس بمعنى ظرفية الكوز للماء وكون الشيء في
وكون الحركة في الشيء ومع اي حين اراد لفظ الماهية في تعريفه يخرج عنه
واجب الوجود اذ ليس له وراة الوجود بل هيية دائمة بل يكون
غير الوجود او ما يوجد الكلية فيه وقد علمت في صدر الكتاب ان الصورة العقلية
للاشياء الجوهريه جواهر القات ۱۱ اضافت بالذات بخصوص
هذا الجوهري الوجود لصدق مفهوم الجوهري ۱۱ القائلين بمحصل
حقائق الاشياء في الوجود وان امثالها واشياءها عند القائلين
بالامثال والاشياء فلا يكون تلك الصور الاء اصلاً ففهم موجوده
بوجوده اخرج كسائر الاعراض القائمة بالنفس اما الواجب الوجود
في موضوع قيل الانسان يقال في الماهية التي اذا وجدت في الخارج

لانه

215
لما ثبت في الموضوع ثبوت لازم كون الصورة العقلية للجوهري جوهرياً
معاً كما التزمه بعضهم اقول لا استبعاد في كون الشيء الواحد جوهرياً
وعرضاً خارجياً وايضاً اندراج شيء واحد تحت مقولتين بان
يكون به شيء احدهما بالذات وصدق الآخر عليه بالعرض
مما لا فارق فيه ولا يظن فكما ان الانسان في الخارج مندرج
مقوله الجوهري بالذات وتحت مقوله الكم والكيف والايين وغيره
في ذلك الامر كما حصل منه في الوجود مندرج تحت مقوله
الكيف بالذات ومختص حقيقة جوهريه اتحاد عرضي
مندرج تحت مقوله الجوهري بالعرض فيكون شيء واحد جوهرياً و
كيفاً من جبهتين ويكون قد حصل ما هيية الجوهري في الوجود
انقلابه الى الكيف كما ارتكبه السيد الهند وغيره لكتاب ما
انتهى به من ان اطلاق العلم الكيف على الصورة
النفسانية من باب الجوز والتشبيه ولعل هذا وجودها في
رفع الاشكالات الواردة على القول بالوجود الذي هو
تفصيل مقام مع انحطاط على قاعدة الحفاظ الذاتيات
تبدل الوجود في القول ان النفس الانسانية قوة انتزاع
المعقولات الكلية عن الاعيان الخارجية ولا شك انها عند
هذا القول مستتره في حقيقة نفسانية هي علمية بل هي
اذا فتشنا حالنا عند العقل لم نجد الا هذه الصورة العقلية

بغيره

وهو

النفسانية هي هذه الصورة العقلية التي قائمة بها ثابته بما قلنا في العلم
 بالصورة المحالة من الشيء عند العقل ولما دل الدليل على انه يحصل
 العينة من حيث وجودها العينية في الذهن فحواها بان العلم بكل مقولة من
 تلك المقولة فاستشغل عليه الامر واشتبه الحق وابتوت الاشكالات
 المستورة في الكتب الحكمية والكلامية لا يخفى على المتبحر وتحقيق الحق فيه انما هو وجوده
 الخالص بخص كزبد ويوجد موصفاً واعراضه كالابيض والاضا حاكماً
 وغيره فاني موجودت بوجود زيد فان في الخالص ما هو زيد بعينه لا
 والاضا حاكماً والكاتب لا يلزم من اندراج زيد تحت الجوهري بالذات وكون
 الجوهري ذاتياً له ان يكون ذاتياً لتلك المفهومات ايضاً فذلك
 الموجود الذي منه فان من جهة الحقائق العقلية العلم وهو في ذلك
 مقوله الكيف بالذات واذا وجد فرد منه في الذهن فالأشياء
 الفردية بان يتحد حقيقة المعلوم كما ان الجسم لا يوجد في الخالص انما
 فيه متكملاً مشغولاً متجراً وبها يتبين حقيقة هذا الجسم كذلك العلم انما
 يوجد فيه فرد منه في الخالص اذا اتحد حقيقة المعلوم فكان العلم
 القوي والكيف جنبه البعيد وتفسيره وحده بالاضام حقيقة
 المعلومته اليه واتحاده معه بحيث يكون في الواقع ذاتاً واحدة
 لما قلناه الذات الواحدة علم من حيث جنبها القوي
 حيث جنبها البعيد ومن مقوله العلم المعلوم من حيث تحصيلها
 ثبوتها كما ان زيدا في الخالص حيوان من حيث جنبه القوي جوهري

في النفسانية
 في العلم

في فرد منه

جنبه

216
 جنبه البعيد ومن مقوله العلم والكيف وغيره من حيث وجوده
 فاتحاد المعلوم معها اتحاد الوضوح مع الموضوح فصح ان العلم من
 الكيف والكيف ذاتي له من حيث انه علم وهو في الواقع عين حقيقة
 وعلى هذا لا يتوجه الاشكال بان العلم لكونه من صفات النفس و
 ان يكون من مقوله الكيف من حيث ان حقيقة المعلوم وجدت
 الذهن بحيث ان يكون من مقوله المعلوم فيلزم ان يكون حقيقة
 واحدة من مقولتين وكذلك سائر الاشكالات في لزوم كون العلم
 متصفا بالحرارة والبرودة واجتماع الضدين وانصاف
 الصفات الاحكام وحصول السموات لعظمها عند تعاقب كلياته
 في الخيال عند تخيلها جزئية لان محصل هذا التحقيق ان العلم من
 الكيف دايم بالذات لكونها جنبه ومفهوم المعلوم متحد في الذهن
 تلك المقولة بالوضوح كما ان زيدا من حيث ذاته من مقوله الجوهري
 حيث انه اب وابن من مقوله المضاف وقد ثبت في الذهن في
 تبعاً لعبارة القدماء ان الوضوح والوضوح متحدان بالذات متغايران
 بالا اعتبار فان الابن في البياض امر واحد بالذات مختلف من حيث
 اخذ ملا بشرط شيخ او بشرط لاشي كما ان الصورة والفصل
 بالذات متغايرة بالا اعتبار المذكور وعلى هذا القياس اجوبة سائر
 الاشكالات بان يقال الكيفية العلمية قد يكون متحدة كمفهوم اجتماع
 الضدين وشريك البار اتحاداً عرضياً فذلك المفهوم كيفية واحدة

قد انشأنا غلطاً في
 ضمير ما يلزم كقول
 في العلم

اتحاداً عرضياً مع تلك الحقائق الباطنة مطلقاً أو من بعض الوجوه
 ذلك ثم حسن أعمال رويك ثم اجوهر الكان محلاً للحوهر آخر بحيث
 منها وحد حقه طبيعة ونوع طبيعي فهو البسوط بما قيدنا به المحل اندفع
 بالجسم باعتبار كونه محلاً للاعراض وبالنفس باعتبار كونه محلاً
 والكان حالاً ولا محلاً فالكان مركباً من اجسام الطبع وان لم يكن
 كذلك فهو انفارق فالكان متعلقاً بالاجسام متعلق التفسير والتبصر
 فهو النفس لا فهو العقل في هذا التقسيم نظر فان كون اجوهر مركباً من اجزاء
 المحال والمحل مختصراً الجسم الطبع غير معلوم لجواز تركيب اجوهر عقلي او نفس
 من جزئين هما بخره البسوط وبصوره في الاجسام فالادوية تتقسم
 ذكره المطارحات وهو ان اجوهر ما نوع جسم او جزره او خالجه
 مفارقاته وانفارق يتقسم الى مدبر الاجسام وهو النفس والى
 مالا يدبرها ولا يكون له معها علاقة فيكون اجوهر الذر
 نوع جسماني كالسما وال نار والمار وجزاره احوال والمحل ما
 الصورة النوعية كانت او جسمه والبسوط فان طبيعة الجسم جزر
 لا نوعاً من اجزائها هذا على قاعدة من يري الجسم صورة اجرة
 واخر طبيعة قبل حصر اجوهره في الخصة مفروض بان المكان عند القابل
 بكونه بعد اجوهرها اقول القابل به لا يقول بالبعد المحرود
 وقد اشرنا الى ان التقسيم على اربعة اقسام الحكماء وهو اجوهر
 هذه الخمسة اذ لو كان جنساً لكان ما يدخل تحته مركباً من اجزاء

فاعلم ان اجوهره
 البسوط بالشرط المذكور

في قوله

القابل به
 لا العقل هو الذي

فضل

217 فصل بنائهم على ان كل ماله جنس له فصل وليس للسلطان
 النفس ليست مركبة عنها لانها تعقل اما بسبب البسطة احواله فيها
 تعقل كل مهية يتلزم حلولها في الذات مركبة منها في الذات تعقل
 العاقله واذا كانت احمية المعقوله البسطة فلا يكون النفس
 واهرم بالنسبة الى انما اما بسبب البسطة احواله فيها ضرورة انفس
 احوال بالنفس المحل هذا خلف وفيه نظر لان استنجا انفس المحل
 يكون في القسم المقدارية بانواعها دون القسم المعنوية والكانت
 باجزاء خلية من المادة وبصورة فضلاء عن الاجزاء العقلية المحولة
 يرم ما ذكره بعدم جنسية لا لبعض ما تحته وهو لا يتلزم المحطة من
 جنسية للجميع كما هو النظم من كلامه ولقال ان يقول في نفس جنسية
 مفهوم اجوهر للجواهر ان اما بسبب محمل عليها اجوهرها ان يكون بسبب
 او من فاعله في قوله فاعله فاعله لا جنس لها ولا لا احتاجت الى
 تميزا عن النوع الاخر الا دخل تحت جنسها فيكون تلك اما بسبب
 وقد فرضنا بسبب هف فاذا ان اما بسبب البسطة التي تحتمل
 عليها اجوهره البسوط لا لا اجوهر يكون جنس لها والكان
 اما بسبب انما يحتمل عليها اجوهر مركبة وكل مركب ففيه اجزاء بسبب
 علمت فذلك الخراء اما ان يكون غنية عن الموضوع في قوله اولاً
 فان لم يكن كان اجوهر متوقفاً بالاحتياج الى الموضوع متوقفاً
 الى الموضوع لا يكون غنياً عن الموضوع فلا يكون جوهر او موضوع

انفسهم فاعلم

هذا خلف وان كانت تلك الاجزاء غنية عن الموضوع فيصدق عليها
 انها جوهر صدقا عرضيا لا صدق الجنس للواء اذا كان الجوهر خارجا
 عن جميع الاجزاء كان صدقه على الكل صدقا عرضيا لا ذاتيا فلا يكون
 جنس الاشياء من الهاميات هذا غاية ما يمكن به القائل بعدم
 الجوهر والجوهر عنه بوجدين احدهما التقيض بجنسه سائر الكمالات
 بل سائر الاجناس مطلقا ببيان مثل هذا الدليل فيها والثاني ما
 اورده في الاسفار الاربع وهو الوجه الذي يحل به القعدة في
 الطرفين ومن اراد فليطلب من هناك واعلم انه قد تقدم عندكم
 ان الجنس عرض بالقياس الى الفصل كما ان الاشياء الخاصة
 ومنه بين المقدمتين يلزم خروج الصور النوعية والجسمانية تحت
 وما هيته لم يخف ان اندراجها تحت مفهوم الجوهر كما ندرج المكنوزات
 اللازم الوضعية لا كما ندرج الانواع تحت جنسها لا يقال عدم
 كونها جوهرية ذاتها ليلزم كونها عرضا منه رجحا تحت احد
 المقولات التسع الوضعية ويلزم منه تقوم الجوهر بالوضعية لا بالقوة
 لان ذلك فان الهاميات البسيطة خارجا وعقلانية
 في ذاتها تحت شيء من المقولات واليقع بذاته هذه المقولات
 في الغرض كما صرح به الشيخ في طيفوريا الشافعية ان المراد
 المحكم فيها هو ان كل ما له من الاشياء حد فهو متولد تحت
 واحدة فيها بالذات ولا يجب ان يكون لكل شيء حد والامر

في هذه المقولات ما هو في هذه المقولات
 في هذه المقولات ما هو في هذه المقولات

المر

218
 الله بل من الاشياء ما يتصور بنفسها لا بجوهر كالوجود وكثير
 من الواجبات قال قلت يلزم مما ذكرت ان في جوهرية
 النفس الانسانية في حد ذاتها مع تجرد ما وقاها بذاتها
 مستبعد جدا ببيان اللزوم ان الانسان مركب من البدن الذي
 هو مادة ولغة الله في صورته فيكون صورته التي هي
 خارجة عن حقيقة الجوهر وما هيته بالبيان المذكور قلت
 ان يجب عنه بان النفس الانسانية لها اعتباران احدهما
 كونها صورة ولغة والاخر كونها ذاتا في نفسها مع قطع النظر
 عن تصرفها في البدن ومناط الاعتبار الاول كونها موجودة
 ومناط الاعتبار الاخر كونها موجودة بنفسها وبعدها
 لقول كون الشيء واقعا بحسب اعتبار وجوده في نفسه تحت مقوله لا
 يوجد كذا... اعتبار آخر ايضا تحت تلك المقولة بل لا تحت
 من المقولات اصلا فالنفس الكائنة بحسب ذاتها جوهرية
 داخلية في مقوله المضاف كما مر لرجح كونها جزء للجسم باعتبار
 صورة مقومة له... بل باعتبار آخر لا يجب ان يكون جوهرية كذا
 البصيرة وانه على ما سبق فكون النفس جوهرية مجردا حيث
 مقومة لوجود الجسم صادقا عليها وعلى الجسم بالمعنى الذي هو مادة
 مما الجسم بالمعنى الذي هو جوهر غير صحيح عندنا وان كان خلا
 المشهور وما عليه الجمهور فان كونها حقيقة شيء وكونها جزء حقيقة

شيء آخر لا يحل الاتفاق بين الاعتبارين وما ذكرنا ارتفع الشبهة
 وزال الاستبعاد الذروي في بعضهم في حصول التركيب الحقيقى بين الجود
 والادب بحيث يكون مجموعهما امرا واحدا بالحقيقة وظهوره التبع
 ذكره السيد السند في حواشيه شرح حكمه العين بقوله اما ان الانسان
 ما يمتد مركبة من جزئين احدهما البدن المادي والثاني النفس
 فليس كذلك لان كلا منهما تحت جنس آخر اذا لم ينفك تحت الجود المحمود
 والبدن تحت الجود المقارن فلا تركيب بينهما اصلا اذ قد بينا ان
 حال النفس من جهة كونها صورة مقومة غير حالها من جهة ذاتها
 لم ان يمتد طرية اخرى في جوهرية النفس فوقها من جهة
 كون الجود حيا لها لا حجة دالها و ه انك لاحظت حق النظر
 في شئ الشيخ الا لى صاحب كتاب التلويحات وحكمة الاشراق من جهة
 النفس وما فوقها في حقيقة لورية باصطلاح حكمه الاشراق ولا
 انية صرفة باصطلاح التلويحات والاحمال واغداذا الظهور
 مفهوم واحد وحقيقة واحدة وقديتين بالاصول الاشراقية كون
 النور والوجود حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا فصل والاختلاف
 بين افرادها ومرتبتها ليس بامرد الى ولا بامر عرجى بل بالاحمال
 بينهما انما هو مجرد كمال بعضها ونقص الآخر لا حجة دالها و ه
 الوجود لا حجة دالها و ه ان الذات المحررة النورية غير مقومة تحت
 مقومة والثبات وجودا متالافى موضوع فكلية هذه القادة

قار

فان لها عمقا عظيما فهل عنه جمهور القوم ثم مرجعة كنية في دفع شكوك
 219 شكوك دالها و ه انك لاحظت حق النظر في شئ الشيخ الا لى صاحب كتاب التلويحات وحكمة الاشراق من جهة
 النور والوجود حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا فصل والاختلاف بين افرادها ومرتبتها ليس بامرد الى ولا بامر عرجى بل بالاحمال
 بينهما انما هو مجرد كمال بعضها ونقص الآخر لا حجة دالها و ه
 الوجود لا حجة دالها و ه ان الذات المحررة النورية غير مقومة تحت مقومة والثبات وجودا متالافى موضوع فكلية هذه القادة

المحمية التي هي وراة الوجود اما ان يكون جوهر او اما ان يكون
 غير جوهر اي مبنية وكل مبنية اما ان يتصور ثباتها او لا فان لم
 يتصور ثباتها فهي الحركة وان تصور ثباتها فاما ان لا يتصور ثباتها
 القياس غير مبنية الاضافة وما يعقل بدون القياس غير
 اما ان يوجب لذاته المادة او التباين والتجزؤ او لا
 فان اوجب قالكم والا فهو الكيف وقال في التلوحيات وفي
 الحقيقة متى واين والوضع والملك لا يعقل الاوان يعقل الاضافة
 قبلها فانه اذا كان الجسم المكان لم يحصل له الا مبنية الاضافة
 اليه وهي اضافة خاصة وكونه فيه ليس وجودا له بل ووجود
 فاذا كانت الاضافة ذاتية للكُل وكل ذاتي عام اما جنس او جز
 جنس فالاضافة تعم هذه الاشارة فليست باجناس عالية ولا
 والافعال حركة يضاف تارة الى الفاعل وتارة الى الفاعل
 نفس الاضافة مما استعملت المعقولة وعرض عليه مجازة العلم الاول
 اجمور فاجاب بان المقولات ليست مأخوذة عن العلم الاول بل
 عن شخص فبا غور لقال له اخرجوني له بان على المحرور
 والبرهان هو الذي يبين الكم والكيف والايين والهيئة والاضافة والملك
 الوضع والفعل والافعال واعلم انه اذا كانت هذه الاشارة من
 العالية فلا يكون لها حد اذ لا جنس لها ولا فصل وقد
 الوجود ليس بخمس لما تحته والوضعية التي تعم ستة من اقسام الاعراض

بتحقيق
 الاضافة

لان

220
 لان يعقل المواد والبيانات وغيرها ثم يعقل ايضا فيها الى الموضوع
 فمبنيها الى موضوعاتها تا لوجه لمبانيها الوضعية فما ذكره تعريف
 كل من المقولات يكون راسما فضا لها لا غيرا اما الكم فهو
 الذي يعقل المساواة الاولى ان يقال هو ما يعقل التجزؤ واللا مساواة
 لذاته اذ المساواة اتخذت الكم فتعريف الكم يستلزم الدور
 ميعان العلم فدرم ان التجزؤ والفصل من المقولات المادة
 لا يعقله غيره ومبنيها اوجبت ان التجزؤ مع ما يقابل يعقله الكم
 لانا نقول التجزؤ والافتقار بالافعال لا يعقله الا المادة وانها
 الهة رقبها له واما التجزؤ الذي هو بمعنى المكان ان يتوهم فيه شيء
 شيء فهي انما يلحق الكم لذاته وغيره من الاشارة توسطه فلا منافاة
 فيقول له لذاته خرج الكم بالوضع كجمل الكم او كمال في محله او كمال في
 المعقولة ويقسم الكم بالذات الى مفصل وهو الذي ليس لاجزائه مكان
 حد مشترك يتلوه عنده والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبة الاجزئين
 نسبة واحدة فلا يكون له اختصاص باحد منهما دون الآخر كما في نقطة
 الى قيس الخط وكن بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الحجم
 الا ان نسبة الزمان والمراد بالحد المشترك هو الحد الواحد
 الذي وجوده كجسم الوهم لا الحد الفاصل الذي يوجد في الخارج
 القطع لانه ليس بمبنيها والنسبة للتجزؤ بل كخص بمادون الاخر
 والاول لا يكون الا وصلا بخلاف الحدود الباقية فانها قد يكون

الهم واحد ويجب كونها مخالفة بالنوع لذوات الحدود
 اجزاء لحدودها فيلزم ان يكون النصف ثلثا والثلث ثلثا
 فاحد ويجب ان يكون اعراضا للكلمات المتصلة قائمة بها لا
 فيها كالتعدد في التمثيل لا انحصار الكم المتفصل في العدد باعتبار
 النوع او مجرد فرض نوع آخر للكم المتفصل وان استحال وجوده
 في الخارج فضلا عن وجوده عند وجود بعضهم كما يشير اليه انما لم
 بين اجزاء العدد وهي الوحدة مشتركة فان الحصة اذا
 الى الثلثة والاشين كان الثالث جزءا من الثلثة وخارجا من
 الاثنين الباقيين فلم يكن في مشترك بين قسمي الحصة فبعض
 ايضا ان القول نوع آخر من الكم فانهم قد قسموا الكم المتفصل الى القار
 وهو القول العدد والى غير القار وهو القول درهما حتى ايان القول
 زوجا بالفعول وكل ما هو كذلك فهو كم متفصل واجوب بمتن الكبر
 وانما كان كذلك لو كان ذا اجزاء لذاته والقول بعضه مع قطع
 النظر عن الكمية فليست الكمية داخلية حقيقة القول والقان يكون
 له كمية من حيث العدد ولو هو ايضا ان الثقل والحققة لا تصادفها
 بالمساواة واللامساواة من اقسام الكم المتصلة وقد عرفت انها
 بطلان ترجم كان الجسم الى الوسط او من الوسط الى الوسط في نفسه
 فالمساوات والتفاوت في كنهية ايمران يرتبان امتقارهما
 في حزب العود وشدة احد بهما فيه فاذا شئت الحذف للثقتين

لقيم

لزيادة

221 زيادة ثقله ليس لتفاوتها والكمية من لوازم الثقل في الحصة يجب اعتبار
 زمان او مسافة او حركة والى متصل وهو الذي يكون لا جزاءه
 الموضوع قد مشترك قد سبق في ادراك الكتاب تفصيل بالمعاني
 والوضع بينهما من احدى فضلا للكم المتفصل والمتفصل اللذان هما
 فضلا للكم في الاعيان امرين زايد عن غنا طبيعة ^{الحسن} حتى
 يلزم ان يكونا من مقوله من المقولات فيكون العدد من مقوله
 قال حسب المطارحات اقول فيه نظرا قد علمت لكون
 خارجة عن المقولات لا يقع في احصاء المذكور ولا يلزم اندراج
 تحت مقولتين بالذات اذا الفصل من مقوله الحسن
 وليس ذاته من مقوله اصلا عما ان ما ذكر وعائده حتى يادة
 المتفصل عما الحسن بحسب العقل فان كلامها عرضي للآخر
 ظان التحليل فان الفصل من مقوله الحسن فيكون نوعا لا
 موقفا لافلام عايد وزم الدور واثبت والقان من مقوله
 اقوى يلزم تركب النوع من مقولتين فالحق ما ذكرناه قار الذي
 ارزى و... عبارة محتملة في الوجود مع غايتها في الوضع
 سارة وهو مقدار كالحظ المرسوم باله طول فقط مستقيما
 فان او مستديرا او بها نوعان مختلفان بل كل مرتبة من الازمان
 يوجب نوعا آخر من الخط وكذا السطح المرسوم باله طول و...
 فقط فان المستور نوع غير المقيت وكل من مرتبة التقصيص

اخر
 ثباتها

مرتبة

بزيادة

به نوع آخر من سطح والدليل على كون تلك الامور ^{مستقلة} فضولا
 امتناع تبدلها ولو حسب العقل والسخن ^{لجسم التعليم} المرسوم
 بما له طول وعرض وعمق وهو ان المقادير لا تشمل على الاعضاء
 وليس في الاعظام ما يشتمل عليها والى متصل غير قار الذات ^{للمتصل}
 الزمان فانه لم متصل بذاته وان عرض له العدد ^{فصل}
 بالعرض من جهة انه قد يقسم الى ساعات وايام وشهور واعوام
 قيل ان وجدته من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم
 وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وان اعتبر اتصال
 اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار لا يوجد
 اجزائه هناك واجيب عنه بان ذلك الامر متصل المحتمل في
 الخيال بحيث لو وجد في الخارج كان اجتماع اجزائه محتقنا
 وهذا معنى كون الشيء غير قار الذات واقول هذا الجواب
 غير مرضي وقد مر في بحث الحركة ما يقع لدفع هذه الشبهة
 اشباها من لغتي وجود الزمان المتصل الكمي في الخارج
 واما الكيف هذه اللفظ واخواتها من الكيف والمضافات
 قد يطلق على نفس الكمية والكيفية والاضافة ^{لطبها}
 قد يطلق على المركب منها وموضوعها والاولى ^{لحقيقة} مقولة حقيقة
 والثاني مقولة مشهورة فيكون في هذه اللفظ اشياء
 تجوز والمراد منها هو المعنى البسيط لا يقال جسم الابيض اذا

سواء غيرها

مميز

292
 لم يكن من مقولة الكيف ولا من مقولة الجبر والبرم تقوم بجوهر بالعرض
 فاما ان يكون من مقولة اخر او يكون شئ واحد من مقولتين ^{لانا}
 نقول لا يلزم من كون الجسم من مقولة والبايض من مقولة ان يكون
 مجموع الابيض من مقولة اذا لو حدثت معبرة في التقسيمات وليس
 مركب يصير ذاتا اعتدائية لها وحدة طبيعته تستحق بنفسها ان يقع
 تحت مقولة كما ان الحجر الموضوع بحسب الانسان مجموعهما ليس
 نوع الانسان ولا من نوع الحجر ولا ايضا واقع تحت شئ من مقولات
 الانواع الحقيقية لان وحدته مجرد الاعتبار وبما ذكرنا ^{خطا} ظهر
 من طرفة في كثير من الكيفيات انها مضاف كالعلم والقدرة
 سائر الصفات اللازمة للضافة اذ ليس كل ما يعرض له الضافة
 يكون من المضافات الحقيقية والالكان الجوهري ^{مقولة} مضاف
 له من يعرض له المضاف فهو منية ^{فصل} لا يفتقر لذاته ^{فصل}
 فيخرج به الكيم ودخل عوارض الاجسام كالسواد والبايض وال
 بالمركات ولا نسبة فيخرج النوع من الاعراض النسبية وتقدم
 لعدم قسما ^{فصل} لا نسبة لا يخرج الوحدة واللفظ على تقدير كونها
 من الاعراض ^{فصل} وتقدم بالاستواء الى كيفيات محسوسة ^{فصل}
 بتعدد الحواس الظاهرة كالالوان والطعوم والروائح والاصوات
 فمنها راسخة سواء كانت من اول الخلق كحلاوة اصل وصفة
 الزعفران او لم يكن كصفوة من بسطة في الكبد وبلوحة مار البحر

يسمى الفعاليات لا الفعول المحوس عنها اولاً لأنها حادثة عن
الفعولات المواد ومنها غير السخة كحركة النخل وصفة الرجل
ويسمى الفعولات لا بما قيل أنها في نفسها الفعولات لأن
الفعول من الأعراض النسبية بل لأنها برعة وجوداً وعدماً
شديد الشبهة لمقالة أن يفعل ولا يستحي بها كثرة الفعولات في موضوع
وأعلم أن الثقل والحققة من هذا القسم فإن جسم واحد قد يثقل
بموضع البرودة ويخف بموضع الحرارة وهو باق مع مائة و
في الحالتين وايضاً الجسم في خفة لطيف لا ثقل ولا خفيف وايضاً
يجمع متباعدة لكل واحد منها وزن وللجميع وزن أقل وأكثر مما
يسحق نسبة الأجزاء والى كيفية نفسانية وهي التي تكون في
نفس اوفى ذي نفس ومن خسرنا بالمتخصصة بذوات النفوس فقد خسرنا
وغير عنها اللامام بالكمال والشيء بالارتقاء بالاجسام ومرحلاً
ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة وكما نظر الضعيف
غضب الجلم واحال والالفعولات متشاركين في الزوال وعدم
الروح كنظر بهما في الملكة والالفعليات ذات والروح
ومفترقان كالنظر في الحوسبة وعدمها وملكات الكائنات
راسخة كالكتابة بعد الروح واعلم من العالم التحرير والحققة
الحقود وغير ذلك من الأعراض كبرية والحادث المتكلمة
اعلم ان العلم وغيره من الكلمات يمكن اخذها على وجهين

اصنام يخط

دولة

كونها من الغايات التي يتوجه اليها على الوجه الاول لاخذ العدم
من مفهومها يكون عدمية والعدم لا يكون من مقوله اضلانا
اخذنا على الوجه الثاني ليكون من مقوله الكيف وقد بين مما ذكر
صح قولهم ان الفرق بين الحال والملكة باعراض الفصول والملكة
احال الى الملكة كصفة الصبي الى الرجل ويعلم ايضاً من اخذ القوة
او القدرة في مفهوم الملكة ان علوم المبادر اجل من ان يوصف
بالحال او الملكة وكذا علومنا الثابتة بعد المفارقة ثم ان الملكة
حيث هي ملكة والكائنات عدمية فهي في الامور المطلوبة انزف من
احال بما هو حال والكائن وجودياً على قياس الكميات والذات
المعدودة فإن مراد العالم التحصيل في هذه الشارة ملكة العلم
لا نفس صورة والكائنات غاية الملكة نفس صورة الشيء وباقية
الاشياء لا يشر في الشارة المتعلقة الفعلية اجتماع الصور العلمية بقاها
مقابل لا الحصول لعلم انزف من صورة في هذا العالم فكل ملكة
الافعال فضل في بابها من حصول الامور التي هي ملكة البنائيات
الصورية مقامة غير من الف حال اذ المقام عندهم هو الملكة
على شيء من الرباطات وغيره باعتبار ليس الاعمال المقامات والملك
دون الافعال والامالات والى كيفية استعدادية وهي التي كمنص
بالاجسام لانها تتميز بالحجم تنبؤاً شديداً نحو الدفع والمقاومة والالفعول
فيسخ قوة طبيعية كالصاعدة وكما لصلابة او نحو القبول والال

كثرة المادة

استعدادات في الاشياء والادف
كونها ٢٢٣

223

بالفعل

حصول

فيقسم ويصنفها كاللبن والحرارية تبع المحرك الامام في عدد اللبن
 الصلابة من الاستعدادات لا من الملموس كما زعم الجمهور فانه قال
 اللبن هو الذي يتغير فنناك امور ثلثة احركة في سطحه وشكله لتغير
 المقارن لحدوث تلك الحركة وكونه متغيرا في الاول لان كونه متغيرا
 بالبصر ليسا بلين فحينئذ لث الذرات الكيفيات الاستعدادات
 والجسم الصلب فيه امور اربعة عدم الاستعداد وهو عدم الشكل الثابت
 على حالته وهي من الكيفيات المختصة بالكميات والمتقادمة بالمتغير
 هو الظاهر ليست لصلابة لتحقيقها في النوار المحسوس في الرق المنفوخ ولا
 صلابة له والاستعداد الشديد نحو الافعال فيكون من الكيفيات
 قيل لها نوع ثالث وهو القوة الشديدة نحو الفعل كالمصارعة
 وليس شيء اذا المصارعة لا يتم الا بالعلم بتلك الصلابة وبالقدرة
 على تلك الافعال وبها من الكيفيات النفسانية وبصلابة الغضا
 وكونها عسيرة الانعطاف والنقل وذلك عائد الى القوة على
 المتقادمة والافعال فلم يحقق قسم ثالث والى كيفيات مختصة
 بالكميات وهي التي لا يكون عرضها بالذات ^{المتصل والمنفصل} ^{المتنوع}
 كالانحراد والاستقامة للخط كما قيل وانما هي من الفضول
 وليست مقولة بالذات كالمثلثة والربعية للسطح والمخروطية و
 المكعبة للجسم والزوجية والفردية للعدد واعلم ان في السطوح
 والاجسام حدودا هي ليست نفس الشكل ولاداخله فيها ولا

فيها

224 له بل الشكل عارضا للمحدود حيث هو محدود فيكون محدودا في
 وسماها عارضة خارجية لو فرض الشكل فليست الدائرة حاصلة
 في الخط ولا الكرة في السطح ولا المثلث ونحوه في الخطوط
 لم يحصل الدائرة بالانعطاف خط واستدارته ولا تم الكرة الا
 بتقريب سطح ولا المثلث والمكعب نحوهما الا بتعدد الخطوط او
 السطوح فالجنى ان الدائرة سطح لا خط فاذا كان كذلك فالكرة
 ايضاً جسم لا سطح وهكذا حكم سائر الاشكال السطحية والجسمية
 في كيفية حاصلة للمحدود لا للمحدود او الحاصل في المحدود ^{للاشكال}
 او تضايها وغيرهما مما هو من مقوله اخر وقايس اطلاق الشكل
 والزاوية ونظائرها في اللفاظ على نفس الكيفية وعلى الحركة
 باعتبارية الموضوع كما سلف ومن الامام العاقل الكفار وجود الكيفيات
 الفعلية والافعالية تارة وتارة اخرى الفاعل عرضيتها وطورا
 آخر ارجاع كثير منها الى الاشكال والكل فائدة الاول ^{فلا يثبت}
 لو لم يكن موجودة لما كانت محاسن منفعله عنها واما الثاني
 فلا ان الجسم ^{لا} اذا تبين فمائية وشكلية وضعه كما كانت
 لا يتبدل ولو كانت جواهر وجب ان يتعدم الاجسام مع
 انفارقتها اياها كما يتعدم الاجسام مع مفارقة الصور النوعية ^{او اما}
 الثالث فلو جوه منها ان الاجسام قد توافقت في الشكل ويتجانس
 في اللون وسائر الكيفيات الحسية وقد يكون بعكس ذلك ولا شك

ما الاتفاق غير مائة للاختلاف ومنها ان الشيء الواحد
 احده لا يصح ان يدرك بأدراكين مختلفين فلو كان اللون
 وغيره نفس الشكل لما امكن كونه مدركا تارة بالادراك فقط
 وتارة بالادراك البصر لا غير بل يلزم كونه اذ لم يستطع
 ابصارا لونه بان يكون اللمس بعينه البصار فان الشعور باللون لا يحصل
 الا بالابصار وكذا يلزم في غير هذه الكيفيات انه اذا رزق
 عرف انه حارا او باردا وحلوا او مرقوليس كذلك ومنها ان
 الفلك له شكل ولا لون له ومنها ان الاشكال لا يتحقق الا
 اثنين منها غالبة اختلاف بحسب الكيفيات المحسوسة كاللوازم
 والبياض واما بيان عرضية الكيفيات المختصة بالكميات فيظهر من
 تبدل اشكال مختلف في جسم واحد كالشمس مثلا بقايتها والفا
 الشكل من لوازم بعض الاجسام كالفلك وليكن هذا واضحا
 عندك في اثبات عرضية المقولات وكل مقولة يصح تبدلها او
 تبدل فرد منها على حقيقة او على فرد منها مع عدم تغيرها
 ما هو فيها فهي لا تتغير من الاعراض واما بيان وجود الاشكال
 فيما سوا الدائرة قد ثبت في كتاب قليدس بواسطة الدائرة و
 لاثبات الدائرة طرف كما اثبتنا في اول هذا الكتاب قريبا
 انه لا بد من وجود الاجسام البسيطة اذ لو لم يكن البسيط موجودا
 لم يكن المركب موجودا ولا بد ان يكون محدوده مشكلا لتساوي

كونها

المقادير

المقادير بحيث ان يكون مستديرة لان المادة فيها جزء 225
 هو الصورة الواحدة وهو لمبدأ القوت للثبات في الجسم الواحد
 الواحد في القابل الواحد لا يصدر فعل مختلف واذا تحققت الكرة
 عند قطعها لظهور وجود الدائرة واذا ثبت وجود الدائرة ثبت
 الاشكال في الزاوية موجودة في المضلعات وكذا الاستقفا فانه
 سبب لوجود المحاذات واما الالين فهو حاله يحصل للشيء بسبب
 في المكان سواء كان حقيقيا ككون الشيء في مكانه الخاص او
 حقيقة ككون الشيء في السماء او في السوق ومن الالين ما هو
 الشيء في المكان ومنه ما هو نوعي كالكون في الهواء او شخص كالكون
 في هذا المكان واما متى فهو حاله يحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان
 او في ظرف فان كثيرا من الاشارة يقع في ان كالمات وتقاطع
 خط بخط ويكون حقيقيا وغير حقيقى وعاما وخصوصا كما سبق في الالين
 قال شارح المقاصد الا ان الحقيقة من حيث يجوز فيه الاشتراك
 بان يتصف اشياء كثيرة بالكون في زمان معين بخلاف الالين
 وهو قول بل ينظر خلافه فان كل واحد من اعمى والاشياء
 يجوز ان يقع فيه الاشتراك مع وحدة الآخر فلما جاز اشتراك
 في زمان واحد مع تعدد المكان فكذلك يجوز اشتراكها في مكان
 واحد مع تباعد الزمان بل لا فرق والامور التي لها متع بالذات
 الحركات واهوائها وحذورها واما المتحركات فلا متع لها حيث جاز

الالين

الحق

بل من حيث حركتها وتغيرها وجوابها في الزمان بالوضوح والافاضة
 المحذرة عن التغير فلها كون آخر وعلم ان كون الشيء في الزمان
 لا يوصف والمكان ليس لكون الشيء في نفسه لان الشيء يتحقق
 كون اوله ثم يوصف الاضافة الى المكان والزمان ايضا وجود
 له فكان الشيء واحد ووجوده كثيرة قيل كون الشيء في المكان
 لو كان نفس وجوده لزم ان يكون الوجود حيا لان هذا
 حيا لا يكون وذلك لبط لان الوجود نفسه ليس حيا وكذا لم
 في متى اقول هذا الكلام انما يتم لو فسر الالين ومتى بنفس الحصول
 في المكان والزمان كما فعله بعضهم واما اذا فسر حاله او شئ حصل
 للشيء بسبب حصوله في الزمان والمكان كما فعله بعضهم فلا يكون
 كون الشيء في المكان والزمان لكون السواد في الجسم لان كون الشيء
 في موضوعه عين كونه في نفسه وليس وجوده عين وجوده في نفسه
 الا لم يطل وجوده عند زواله من مكان ثم اذا حصل في مكان آخر
 صار المحدثوم بعينه معاداً واما الاضافة في حاله كونه متكررة
 الا وان ترك لفظ حاله لانه يومهم كون الاضافة امر اجاباً صلاً
 كما توهم بعضهم وهو فاسد لانهم فسروا بالنسبة المتكررة بعينه
 معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى اولي
 لم يعتبروا في مفهومها شيئاً آخر اصلاً وكذا ما عرفناه به بعضهم
 من انها نسبة لا يعقل الا بالقياس الى غير ما اى بعينه الذي بالنسبة

في وجوده في الزمان فلهذا فيهما والكل في الزمان في المكان

في مكانه

بالقياس

226 بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاول ولم يعتبروا في
 مفهومها شيئاً آخر اصلاً وكذا ما عرفناه به بعضهم من انها نسبة لا يعقل الا
 بالقياس الى غير ما اى بعينه الذي بمسمة معقولة بالقياس اليها لينجح القول
 ببينه وسائر الدوائر في النسبة واعلم ان معرفة الاتفاقية بين
 والتعريف للنسبة في المكان فربما لان مفهوم القياس يرجع
 الى الاتفاقية وكذا ما ذكرنا في مسمى في التحصيل قوله ان المضاف
 هو الذي وجوده هو انه مضاف واعتذر عن لزوم الدوران
 المضاف الذي اصدته التعريف غير المضاف المرسوم لان
 للمرسوم حقيقى بسيط وادركه المرسوم مركب وهو شبيه للمركب
 البسيط وفيه ما فيه والمضاف بعينه في الدوائر على ان المركب
 منه فيه جزء من معقولة اخرى كالاب فانه جرم في نفسه لحقه الا
 والحالت وهي فانه في نفسه كم لحقه اتفاقاً كما في كم اخر وكذا
 المتشابهة في باب الكيف الدكال في اشارة المتشابهة كما في

المطارات فيها مضافا لبيها والساورة اتفاقا في الكنية ^{المشابهة}
 اتفاقا في الكنية وسمى الفرق بين الاتفاق في الكنية والكيفية ^{والمشابهة}
 المواقف والكيفية المواقف والمساورة اتفاقا حقيقة ليست الاتفاقية
 بين الشئ وبينه ليس الا امر الحق فلهذا لا يحصل منه غير
 الذي يراه من الغم على وجهين احدهما ان يكون الحق داخل في هذا ^{نوعا}
 المضاف الحقيقي بل من المركب المشهور اذ نسبة بعض الفضل ليس من
 التسمية والذاتي ان يوضد الاضافة فردا في هذا المضاف لا يعلق ^{الفضل}
 الاضافة معه كون كما في واحد للملوك وهو ان يتوحد الاضافة بخلاف
 المطلق في اقران فضل السوادية كما في واحد للملوك وهذا هو النوع
 الاضافة بخلاف ^{فانه} ممة ما لم يكن ممة محورية وذلك وجوده
 فلهذا يجب ان يتوحد بفضل الاضافات نحو الموضوع ولا فضل
 محوري اذ لم ممة مقررقة في نفسها فالتشابه وان كانت
 موافقة ما في الكيفية للكيفية بخلاف داخل في مفهوم فيكون

227
 فممكن نوعا من المضاف البسيط وليس كذلك الكيفية المواقف
 وكذا المساورة التي هي موافقة في الكنية نوعا بخلاف
 الحكم المساوي في فعل ما قررنا كالمهم للبر عليه ما لورده
 صاحب المطارات بقوله انكم قلتم ان التشابه في المساورة
 اتفاقا في موافقة ما وافق في التخصيص بالكيفية انكم
 قلتم ان التشابه في المساورة اما ان يكونا في نوع واحد وقد
 قلتم انهما نوعان ولما امكن فصلها بالكيفية والكيفية ^{فالمعروف}
 الاضافة لبسط ليست الاضافة لبسط بل مع مقوله اخرى و
 كانت المتشابهة والمساورة اضافة لبسط على ما قلتم
 به ثم يلزم ان يكون امر واحد تحت قولتين وقد منعتم هذا
 ولما امكن فصلها الاضافة التي هي الموافقة لاهلها

بالزيادة فاما من الكم كما يعلم واما القوة مثل القاهر والناظر
 واما غي ذلك التي بالفعل والافعال كالابن والاب والقطر
 والمنقطع وما اشبه ذلك التي بالمحركات كما يعلم والمعلوم
 المحسوس على ان هذا لا يضبط تقديره وتحديد هذه عبارة
 ينقص كمضاف من بين ساير الاعراض بالعرض لكل موجود
 فلو وجب كالأول وتوهم كالأب والكم كالمساوي والكم كالمساوية
 الابن كالأب والكم كالمقدم والوضع كالأشياء تنصبا بالملك
 وللعمل كالأقطع والافعال كالأشياء كذا وقد يقع فيها كلها
 في اضافة فقد عرضت الاضافة لنفسها واكثر صيغ التفصيل
 من هذا القبيل وتبعا فوطر فاما من حيث هما طرفا في الابهام
 والتحصيل والعموم والخصوص والتنوع والتشخص والقوة والفعل
 والوحدة والتعدد والوجود والعدم مثلا النصف المطلق بالار
 النصف المطلق والعدد بالار العدد والار بالار العدد
 وتعدد الابهام لوجب تعدد الابهام ولو بالاعتبار فالرجل الكثرة
 الاولاد بالوثة بالقياس الى كل واحد منهم فهو ابا كثره حيث
 الوصف والكائن بالذات واحد اذا عدم بعضهم عدم الوه
 حيث هو الوه والكائن موجودا في ذاته وباعتبارت آخر
 فان قيل استقدم واما اخر بالزمان فنضا يعلق مع انها لا
 معا قلنا التضاييف انما يكون بين معنويهما ومعنوي في استقدم

المتاخر

229 ^{لغني} المتضايف
 المتأخر يكونان معا في الوجود واما الافتراق بين الاثنين وذا
 قد يولد كما منهما بدون الآخر كالأب والابن وقد يوجد احدهما بدون
 الآخر كالعلة مع معلولها واما الملك ويسع اجدة ايضا فموجاهة
 للشئ به ما به احاطة تامة او ناقصة طبيعية كحال الحيوان
 الى اياه او غير طسنة ولقوله بثقل بانقلا يخرج مقوله الابن
 الانسان يعني به الحالة الحاصلة له لاجل كونه متما ومفصلا وقد
 يعبر عنه مقوله الملك بمقوله وهو جنسا ص شئ من جنس استقلا
 اياه ونصر فيه فمئة طبيعي لكون القوى للنفس وكذلك كون العالم
 للباري جل دهره ومنه اعتبار خارجي لكون النفس لزيد ^{في الحقيقة}
 الملك بالمعنى المذكور يخالف هذا الاصطلاح قال الشيخ اما ان
 اعرف هذه المقولة حق المحرفة وقال في الشارح لم يتفق الى هذه
 فمما ويشبه ان يكون عزى يعلم ذلك فليتا مل ذلك كتبتم واما
 الوضع فهو بنية حاصلة للشئ قال شارح حكمة يعين شئ ان يحل
 ان على الجسم بهذه الحالة وهي من مقولة الكيف واجاب عنه
 قد مره بانه لا يلاحظ في الشئ للاجزاء وشبهها في نفسها
 فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعجزة هو المجموع حيث
 هو مع المحذور والمحيط به فلا حاجة الى الحمل المذكور وان ارد
 بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل بما قد
 عن التوليف وان ارد بالجسم مطلقا فيدخل فيه الشئ الخارج

لان الاشكال

ایف

231 ايضا ان الفضول ليست من انواع الجحش فالمتضاد لو فرض بينهما
لم يكن تضادا واقفا في اللفظ وايضا المشهور ان شرط تضاد
وقوعه تحت جنس واحد وغير القار من متصل لا تضاد القارة
لا حصل له الموضوع ومن شرط التضاد اتحادهما كاحد وانواع
العدد لا تضاد بينهما لعدم غاية البعد كشرطية فيهما ولو وجد
الاقل في الاكثر والعدد يقوم به ^{سدا لها} ^{والاكثرية} ^{سدا لها} ^{والاكثرية}
والاختلاف في المخطوط والزوجية والقرابة في العدد والاصغرية
في قيمة فالان من اقسام المتضاد ^{الثانيان} ^{احدهما} ^{الكيفية}
في الكميات وفي عدمية ومع هذا موضوعها غير واحد ولا يمتنع
لواقبها على موضوع واحد والآخران من مقوله ^{المتضاد} ^{بمضاف} ^{فيها}
وان عرض لهما اضافة التضاد ولكن ذاتهما يجب ان يعقل كل
لا بالاضافة وايضا لم يتحقق بينهما غاية الاختلاف ^{ان} ^{لا} ^{صنوع} ^{بجميع}
مع الاكبر في جسم واخذ حين التخلخل والنمو ^{واما} ^{الكيفية} ^{فمن}
الظروف المتضادة بعض اجناسها كالكيفيات ^{المحمولة} ^{للكيفيات}
البرودة والبرودة والمواد والبنائن وغيرها وكما
النفائيات من العلم والجمل الذي هو نوع من الاعتقاد
الجحش والمشهور وكالا استعدادات من المصاحبة والمحمولة
دون بعض آخر من الاشكال والزايا والزوجية والقرابة
لعدم اتحاد الموضوع او لعدم غاية التخاليف ^{واما} ^{الافنية}

والجواب

أخذاً فالشخص الواحد من الكميات لا يزداد ولا ينقص وكذا
بالنحو والالتفات يبطل مقدار يحصل مقدار آخر كلام
صحيح لكن بحر مثله في الكيف أيضاً كما علمت ولا دخل له في بيان
الفرق بين الكم والكيف في انقوع التكميل والنقص أحدهما
وعدا وقوعهما في الآخر فأن ذلك يرجع بالحقيقة إلى الحركة
والكمال أو لنقصه بحسب مقوله من المقولات ولا شك أنها كما تحقق
في الكيف يتحقق في الكم وكذا أكثر ما ذكره في بيان التوق
الاشد والاضعف وبين الزايد والناقص أما إن يرجع
إلى اللغات والاصطلاحات كقولهم لا يقال في الكم أن هذا
المقدار اشد خطية من ذلك المقدار ولا أن هذا العدد
عدوية من ذلك على أنه يقال في العرف أن هذا أطول
من هذا أكثر فخرج إلى صحة ما أنكره لأن الطول نفس الخط و
الكثرة نفس العدد والحاصل سبب بين ما بين المقولتين
فرق معنوي ولكنه غير مؤثرة وقوع الكمال والنقص في
أحدهما وعدمه في الآخر كقولهم أن الزايد والناقص
يكثران إلى مثلهما حاصل وقد زائد والاشد والاضعف
يكثران في ذلك وكقولهم أن تفاوت الاشد والاضعف محض
في الطرفين بخلاف الزايد والناقص فإنه لا يحضر التفاوت
فيهما بين طرفين وكقولهم أن الاشد والاضعف متفاوتان

نوع

نوعاً بخلاف الكم فإن الخط الطويل لا يخالف نوعه نوع 233
القول يقال لو قبلت الكمية الاشدية والاضعفية لكان
في الكميات تضاد وقدمين أنه لا تضاد فيها لأننا نقول لا
ذلك لأنه ليس بيننا ولا مبرها عليه وأما هو البرهان كونه
المقولات التي ثقل الاشداد والاضعيف مقولة بعين
أو قد يكون شيء أم فوقيه شيء ^{أو} أن أياً واحداً
بعينه بصير اشد فوقيه بعد ما لم يكن كذلك بل ^{الاضعف} سبيل
منه اجتمع أصل له الاشد كما عرفت في الكيف وغيره ^{مقولة} و
الوضع أيضاً ^{أصل} لا اشد اشد ومقابلته كالاشد انتصاها ^{الاضعف} أو
أن مقولتي أن يفعل وأن يفعل وأن قبلنا الشدة ^{الاضعف} و
فإن تسخن النار اشد من تسخين الحجر الحار والاشد الذي
هو الحركة إلى السواد منه ما هو أسرع وصولاً إلى السواد ^{الاشد}
هو الغاية في ذلك وأسرع وصولاً إلى الغاية من السواد آخر لكنها
لا يقبلان الاشداد والاضعف لأنه حركة وقد مر في بحث ^{الحركة}
أن ما بين المقولتين لا يقبلان الحركة فلا يقبلان ^{الاشد} الاشداد
والاضعيف وفيه اشكال فإن الحركة إلى الكيف أو الكم أو غيرهما
قد يزداد اشد وسرعة ازدياداً تدريجياً حاصل شيئاً
شيئاً فيكون ^{الاضعف} كما من الفعل ضعيف إلى الفعل شديد
على التدرج أقول ويمكن وقوله بان هذا السلوك والكان

بحسب حسن سلوكا واحدا وانتقالا متصلا لكنه بحسب الواقع
سلوكات متعددة في كل سلوك توجد مرتبة واحدة في
السرعة باقية مستمرة في بعض الزمان الذي يقع اكل فيه
فالانتقال من السرعة الى سرعة اخرى اشدها ليس شيئا
فشيا وان كان اصل سلوك تدريجيا **الفصل الثاني**
في العلم بالصالح وصفاته لما فرغ من تقاسيم الوجود
بامور العامة اراد ان يشرع في النفس الذي وضعه لحوال
المفارقات المسماة بالربوبيات وهو اهل ما في العلوم
الالهيية كما ان مباحث النفس اشرف **الطبيعات**
وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل في اثبات الواجب**
وهو الذرا اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدا
لا يقال كل واحد من وجود امكانيات عند كائنين القاء
بكونها امورا حقيقة زائدة على اماهيات في الاعيان
فما صدق عليه هذه التوليف لانا نقول الوجود المحلول
اما بهية يتقوم عندهم بوجود اعم فلا يمكن تصوره
حيث هو مع قطع النظر عن علته فضلا عما يكون محققا
في انجاء غير قابل للعدم بل العدم لازم من تلك الحثيثية
بيان ذلك شيئا الوجه اللاتيني مذكوريه بنا باسم الحكيم
وبرأيه ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته

يلزم

يلزم منه المحسوس واستحالة اللام يوجب استحالة الملزوم وهو عدم **234**
في وجوده واما بيان الملازمة فهو قوله لان الموجودات باسرها
في جملة مركبة من اجزاء كل واحد منها ممكن لذاته فيكون **الافتقار**
الى كل واحد منها ايضا ممكنة معلولة فيحتاج الى علة مطلقة موجودة خارجة
عن تلك الجملة لاستحالة كونها نفس الجملة واللازم تقدم الشيء على نفسه ولا
واللازم تقدم الشيء على نفسه وعلة لان اعم الجملة مؤثرة في كل واحد
اجزائه واللام يمكنه هو بالفرادة علة للجملة بل هو مع سببه البعض الآخر وهذا
خلاف الحق فثبت انه اذ كان علة للجملة بعض اجزائها **لزم**
الشيء على نفسه علة وذلك بطور العلم به بدوي منها الجاهل
الاول ان الله ان للمجموع وجودا اخر سوى وجود الاجزاء فان كل
لا بد له من وحدة حقيقة حتى ان العدد ايضا له وحدة نوعية فاما
العشرة واحدة بحيث ذاتها وله عينها ومن درجة تحت مقوله الكم ولا
رسم له من تلك الحثيثية وعشرية انما هي بالقياس الى غير ما اعني الواحد
فاذا لم يكن للمجموع وجود حقيقة بل اعتباري فيحتاج الى علة موجودة
ذاتية اندفع اشكال لزوم كون الشيء علة لنفسه في المجموع المركب من
الواجب والعقل الاول حتى انهم اضطروا الى التزام ذلك في العلة الثانية
حيث قالوا ان العلة تفيض للمجموع ان اراد بها العلة الثانية فيحتاج
انها عينه فان البوتة من على كل واحد من الاجزاء لا يوجب التوقف على
المجموع لان حكم الكل مجموع قد يخالف حكم الكل الاجزائي وان اراد

من الفاعل المستقل في التأثير فهو جزره اعني الواجب قول كذا لقوله
 رتب عن الصواب اما الاول فلا ينهم فسر والعلية كما يتوقف عليه شيء
 الى العلة التامة والناقصة فالترام كون احد القسوس ^{بأن يقول}
 كما لترام ان ما يتوقف عليه شيء لا يتوقف عليه ذلك شيء فاما الثاني
 فلان الفاعل على امتحان لفظ التأثير الذر لا يتوقف تأثيره على
 انضمام امر آخر سار كان ذلك الامر الآخر مستندا اليه او الى غيره
 من غير معنى الفاعل على الذر لا يحتاج في فاعلية الى امر غير مستند
 بل الى ما يتوقف عليه تأثيره في شيء اما نفس ذاته او شيء يكون
 مستندا الى ذاته اما ابتداء او بواسطة فان اراد يكون الاول ^{الواجب}
 مستقلا في فاعلية للمجموع المركب من الواجب ^{او الكثرة} مولود الواحد
 بالمعنى الاول فهو غير صحيح الا بالقياس الى المركب الاول دون
 البوابة الى حاجتها الى الواجب وغيره وان اراد به المعنى الثاني فهو
 مسلم لكنه لا يمكن ان يكون بمرافقة وحدته في ايجاد ذلك المجموع ^{مزدو}
 انضمام اجزائه الاخرية فليزم توقفه على جميع الاجزاء التي ^{مع}
 غيبه وربما يجاب عن ذلك الاشكال بان المستود قد يوجبه مجلا
 قد يوجده مفصلا وهو بالا اعتبار الاول واحد واللفظ الدال
 عليه مثل المجموع وبالا اعتبار الثاني كثر واللفظ الدال عليه مثل
 وذاك قد يختلف في الحكم فان مجموع ^{التي} مع لا يسعم دار ضيق
 هم لا معا يسعم فاذا تحقق ذلك فنقول المجموع المركب من الواجب ^{والمطلوب}

مفصل

اذا

اذا اخذنا معا فهو معلول واذا اخذنا معا بل متعدد ^{بأن يقول} علة
 فان نقل الكلام اليه بالا اعتبار الثاني فانه ايضا لا مكانة ^{بحسب}
 الى علة قلنا ذلك المجموع اما خذ بهذا الوجه لانهم انه ممكن ولا
 ذاته واجب بل اثنان احدهما واجب بذاته والاخر ممكن
 بذاته وفيه نظر اذا التقاوت بالاجمال والتفصيل لقاد
 باعتبارهما لحظ والالتفات بان يلتفت النفس الى المركب
 التقاوتا واخذاتارة والتفاتات متعددة خبر وليس من اجل
 والمفصل تقاوت بحسب النفس لا حبان يدخل في احدهما شيء لا
 يدخل في الاخر فلا يمكن كون احدهما موجودا محتاجا الى
 دون الاخر ولا اختلاف بينهما ايضا في الاحكام الخارجية
 التقاوت ^{بأن يقول} امثال المذكور ليس بحسب الاجمال والتفصيل بل
 اما بحسب الكل المجموع والكل الافرادى اذا كان المحمول في ^{القضية}
 امرا واحدا والا لكان الاختلاف راجعا الى المحمول وان
 فرض الاتفاق في الموضوع فان الكل المجموع سواء اخذ مجلا
 او مفصلا يسعم الدار على وجه البدلية ولا يسعم مجتمعين ^{فان}
 فاحت في المقام ان بعض المركبات التي ليس جزر صوري ^{ووحدة}
 طبيعية ووجوداتها مجرد الاختيار فلا حاجة لها الى علة موجودة
 في نفس الامر فالمجموع ^{مفصلا} من الواجب ^{او} يمكنه سواء اخذ مجلا او ^{مفصلا}
 ليس له موجودة تالفة غير موجودة الواجب وموجودية يمكنه

المركب

يحتاج فيها الى علة البحث الثاني سلمنا ان جملة الموجودات
 ما برء موجود يحتاج الى العلة لكن لا يجوز ان يكون علة نفسها
 او جزءا ومنها ذلك عدم كونه واحدا حقيقيا علة ذلك
 انه اذا توقف **اعلا باب وب علاج وح** كان المجموع
 بتمامه معلولا وعله واذا ذهب السلسلة الى غير النهاية كان
 بتمامه معلولا وهو ما فوق الى غير النهاية علة لم يجوز
 في سلسلة المحركات ان يكون كل سابق علة لاحق الى غير
 النهاية فيكون علة الجملة ح جزرها وهو مجموع الاجزاء التي
 كلوا حد منها موقوف للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا
 المعلول البحث بد في الدليل المذكور من الاسانة ما برء
 المشتمل على ابطال الدور والتساقط قولنا صوب ان
 ليقر كلام الحكم بهذا الوجه وهو انه ان لم يكن في الوجود موجود
 واجب لذاته لكانت الموجودات ما برء سواء كانت غير متناهية
 بان يتسلسل او متناهية بان يدور محركات صرفة وكل محركة
 جازية لعدم لذاته فيجوز انتفاء الاحاد ما برء بان لا يوجد
 واحد منها اصلا ويلزم من ذلك ان لا يكون شيء منها مستندا
 الى سبب ذلك لان سبب الممكن مالم يجب وجوده ولم
 عدمه لم يوجد ذلك الممكن فلا محذور وجود الممكنات متناهية
 او غير متناهية يحتاج الى علة خارجة عنها لا يقال ان

جواز

بجواز العدم في الممكنات المتناهية الذي هو لا ينافي وجوده **236**
 وجوبه وان اردت جواز العدم في نفس الامر فهو غير مسلم
 لان كل واحد من الممكنات المتسلسلة فرضا واجب وجوده
 وامتنع بها عدمه لانا نقول المراد هو الثاني في قوله
 وجب لعلته قلنا كما ان العلة اذا كانت ممكنة صرفة تدور
 الواجب سوار كانت متناهية او غير متناهية في مماله
 يحصل بها وجوب المعلول بجواز انتفاية مع انتفاءها وان
 لم يجز انتفاؤه مع تحققها ومالم يحصل امتناع انتفاء معلول
 جميعا لم يتحقق تحققه وجوبه ومن جملة تلك الانتفاء عدمه
 عدم الكل هذا الطور من العدم لا يحصل امتناع الانتفاء
 الواجب بآدمت في سلسلة الاستمرار والاسانة التي
 التبتت على ابطال التسلسل هذا المطلوب بقره لبعض
 الحق بقوله على تقدير كون الموجودات متحصنة في الممكنات لم
 الدور او تحقق موجودا يتوقف على هذا التصور على
 إيجاد مالا في وجود الممكنات انما يتحقق باليجاد وتحقيقها
 يتوقف ايضا على تحقق موجود ما لان الشيء مالم يوجد انتهى
 وعنده من عليه بان لزوم الدور ثم والبيان غير تام
 يلزم الدور لو توقف موجود معين على موجود يتوقف هو
 عليه لم يلزم مما ذكره تحقيق ايجاد شيء موقوف على وجود

التقدير
 مالم يوجد

من الموجودات وكل موجود معين متوقف على وجوده على مقتضى
 عليه فاللازم هو التمسك بالدور واحاطة ذلك لبعض الاعمال
 بان طبيعة الابدان لما كانت طبيعة عرضية ناعية فلا يمكن
 بتأخر وجوده من حيث هيته عن وجود الموضوع المبتوت
 ذاتيا لا من حيث خصوص كونه هذا الابدان فقط وكذلك طبيعة
 الوجود الامكاني من حيث خصوص كونه وجودا امكانيا
 يحتاج الى طبيعة الابدان وتأخر عنها كذلك لا لاجل كونه هذا
 الوجود الخاص فقط فلا يدخله للخصوصيات في شئ من
 فالاحتياج دائر والدور لازم بين الطبيعيتين هذا خلاصة ما افاده
 ادام الله علوه بمجده اقول وبما فيه شك في بيان حكم
 الوحدة العددية قد لا تثبت للوحدة الالهية فان
 طبيعة الانسان بالعلم والجهل لا موجب لتناقض لعدم
 وحدة الموضوع وحدة عددية بخلاف الله تعالى
 كزبد مثلا بهما فلما يل ان يقول الاحتياج الزاير بتدبير
 في صورة الله بان يكون كل واحد من افراد الابدان
 ما به مقتضى في فرد من الاخرى كذلك وبالعكس مقتضى
 كقول الصوفي اذا بعيت هذا او الابدان غيبه وتظن هذا
 البحث ما ذكره محمد بن عبد الكريم السمرستاني في مصنفه
 احكم برده عليهم في قدم العالم وهو ان قوره اعلم ان الدور

او انما هو
 في النظم

في النظم والابدان والبعض والدجاج والحش والشجر الخ 237
 ينقطع وهو عينيت الابدان من احد الطرفين والالتوقف وجود
 كل منهما على وجود الآخر ولم يكن لتحصيلا احدهما دون الآخر
 اولوية وذلك يؤدي الى ان لا يحصل اصلا وقد حصل
 من قطع الدور باحدهما والبدء في الاشخاص الالهية
 بالاكمل اولى قال المحقق الطوسي في مصنفه المصارع في الجواب
 ما حست يا علامة العلماء فيما ينال عنه العوام والصبان
 فانه ليس بدور الا في اللفظ لان الشئ اذا توقف وجوده
 على ما يحتاج وجوده الى مثل ذلك الشئ لا يكون دورا يؤول
 الى ان لا حلا بل ربما يتسللا والله وان يتحل
 وجبان يكون له مبداء فنهنا اشتبه ورأيت على المصارع
 ليست شئ ما هذه الاولوية في جعل الشخص مبداء دون
 اسم بقوله لكنت الالهية خلق آدم وعم واذا كان
 امداء بالاكمل اولى فلم يخلق الناس اولا فجلا كما يلين
 الاستحار اولا منزهة كاملة ثم رددوا الى النظم والحواس
 اقول يمكن دفع ذلك الاعتراض عن البرهان المذكور بان اذا
 ثبت احتياج بين الطبيعيتين كل فرد من افراد الوجود الى
 من الابدان لزم احتياج جميع الموجودات اليه لحواس طربان العدم
 عليها بالكلية ذلك اذا ثبت على هذا الوجه احتياج كل واحد

۱۔ احمق مابہ

من العيون

238 من العقول المجردة اولاً ثم النفوس الفلكية ثانياً ثم الاجسام الفلكية
والبسيطة العنصرية ثم المركبات من اجزاء والنبات والحيوان
ذلك بلا ملل حفظ الحق في شيء من مراتب حتى انه لو لم يثبت هذا
وجود العالم على الوجه المحسوس لم يكن اعتقادهم في حق الاله تعالى
وصفاته وكمالات افعاله غير هذا الاعتقاد الذي هم عليه ولا
ان طريق اثره وحكمه من طريقة غيرهم كالمستكلمين المستدلين
بحدوث الاجسام واعراضها على وجود الخالق ثم باحوال
الخليقة كالاحكام والتغير على صفاته نعم كالعلم والقدرة مثلاً
فالنظر الى هذين المراتبين من مراتب النظاريين الاعتبار فانما
متعكسان مقابلتان كالحكيم المتكافئة يعدون من المعقول الى
المحسوس والممكن الباطن يعدون من المحسوس الى المعقول وياتي
افضل بآي ارض الموت **فصل في ان وجود الواجب نفس حقيقة**
بمعنى انه **بمعنى** هو الوجود الخاص بمجرد عزه مقارنة اما
بمعنى انه ممكن كاللسان مثلاً فان له ما يشبهه من الحيوان
وجوده هو كونه في الاعيان لان وجوده لو لم يكن عين حقيقة
كان زائداً عليها لكان عارضاً لها لكونه وصفاً ثابتاً لها
ولو كان عارضاً لها لكان الوجود في حيث هو هو للفقير
الغير وهو ذات **روض** لا فتقار الحال الى المحل فيكون
وجود الواجب ممكناً لذاته لان كل مفتق الى غيره ممكن لذاته

على حقيقة لا مضاف جزئية المستزادة للتركيبية من الوجه
الاشيائي وذلك لكونها دونها من زائدا ٣

فلا بد من موثر وذلك لوثر الكان نفس تلك الحقيقة الواجبة
ان يكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجودة لا يجب
تقدمها على المحلول بالوجود لا متنازع ملاحظ العقل كون
مفيد للوجود ما لم يلاحظ كونه موجودا فيكون اشي موجودا
نفسه صيغ وان كان ذلك لوثر غير تلك كما هي يلزم ان يكون
الواجب لذاته محتاجا في وجوده الى الغير وهذا الى الاحتياج
على الواجب لعدم وقد نفقش في هذا الدليل بان اللازم
من زيادة الوجود على ذات الواجب كونه في الوجود مفتقرا
شي ولا يلزم منه جواز الانفكاك فيه او كما انه في نفس الامر
كما زعم بعضهم بل بالنظر الى نفس ذلك لا بدوا من هذا
من ذاك اذ يجوز ان يكون العلة المنقضية بوجوده في الامية
من حيث هي هي كما انها القابلة ايضا فتقدم بالامية
لا بالوجود كما ان ذاتيات الامية متقدمة عليها لا بالوجود
وكما ان الامية علة للوازمها بذاتها لا بوجودها وكان ما هي
الممكنة قابل لوجوده مع ان تقدم القابل ايضا ضرورة
حاصل ما اورده الامام الرازي على استدلال الشارح
بالوجه المذكور مع تميم وتلخيص واحاب عنه الحكيم الطوسي قد
سره القدوس في مواضع من كتبه كشرح الاشارات وتقدم
التزليل والمحصل بان الكلام فيما يكون علة لوجود او

وغيره

239
وبدئية العقل حاكمه بوجوب تقدمها عليه فانه ما لم يلاحظ
اشي موجودا امتنع ان يلاحظ مبداء محصلا للوجود مفيد
لا بخلاف القابل للوجود فانه لا بد ان يلاحظ العقل
عنه الوجود اي غير معتبر فيه الوجود لئلا يلزم تحصيل حاصل
بل وعن عدم اليقين لئلا يلزم اجتماع امتنا فبين فاذن
الامية فقط كما من حيث هي واما الذاتيات بالنسبة
الى الامية والامية بالنسبة الى لوازمها فلا يجب تقدمها
الا بالوجود تعقلا لان تقدمها بالذاتيات والتا في
انها هو كذا امية فقط كالحجج البياض اقول كلام هذا الخبر
يحتاج الى مزيد تميم وتوضيح لانه كان واجبا عليه ان يدفع
النقض والمعارضة بالامية القابلة لوجود فان الامية
قابلة للاجتماع وكل قابل لشيء يجب تقدمه بالوجود
ما هو مفهوم له يجب تقدمها بالوجود على الوجود فيلزم تقدم
على نفسه فاجاب عن هذا كان جابا عما اذا كانت فاعلة
لوجود وما ذكره من التوفيق بين القابل والفاعل يجب ان يخلو
وعدمه غير جارية الوجود ولوازم الامية فان خلوا الامية
الوجود متمنع في نفس الامر وكذا اللوازم يجب الذات
هي هي فالاولي ان يقال ان يكون القابل مطلقا مما يجب تقدمه
بالوجود على المحصول غير لازم وقد مر التوفيق بين القابل والعلة

غير

القابلة وقد راينا في بحث التلازم وجوب تأخر الوجود
كونها قابلة للصورة عنها فذلك كما هي القابلة للوجود
لها على ذلك الوجود بالوجود لانها لا يتجدد عن الوجود الا في كون
منها ملاحظ العقل بان تجلي العقل للوجود الى ما هيته و
ويصنعها به الا بان يكون في تلك الملاحظة منفكة عن الوجود
ايضاً كوجود عقلا كما ان الكون في الخارج نحو وجود خارجي بان
العقل عن شانه ان يأخذه وحده اي غير ملاحظه
الوجودين معاً ويصنعها به وعدم اعتبار الشئ ليس باعتبار
تقدمه فالصاف كما هيته من حيث هي بالوجود اعلى
ليس كالصاف الجسم بما هو جسم بالواد فان الجسم من حيث
مرتبه في نفس الامر متقدمه ليس في تلك المرتبه شئ من الواد ومقابل
فيصح التصاف لواحدهما بخلاف كما هيته بالقياس الى وجود
اذ ليس لها مرتبه سالفة على وجودها وعدمها حتى يصح
التصاف باحدهما بل كما هيته ووجودها امر واحد الواد لا
تقدم بينهما ولا تأخر ولا معية ايضاً اذ ليس لها وجود متقدم
لوجودها وجود آخر وقد انضما فحصل بينهما شئ من الوجود
فقابلية كما هيته للوجود انما يتصور على ما صورناه واما قابلية
له فلا يتصور لوجه من الوجوه فان قلت تلك الملاحظة
نحوها في الوجود كما هيته في نفس الامر فكيف يتصف كما هيته

هذا النحو من الملاحظة بهذا النحو من الوجود او بالملفوظ الشئ على الوجود
مراعات قاعدة الوعنة في الاتصاف قلنا هذه الملاحظة
اعتبار ان احدهما اعتبار تحلية كما هيته وتجريد ما عن جميع الوجود
حتى عن هذا النحو وثانيهما اعتبار كونها متصلة عن نحوها في الوجود
فالما هيته باحد للاعتبارين موصوفة بالوجود وبالآخر مخلوطة به
غير موصوفة بهذا غاية ما يفهم من عباراتهم في هذا الموضع وبعض الفقر
بفضل الله ورحمة من دونه عن هذا التخصيص حيث حقق وقرر في كسبه
ان لوجود الممكنات مراتب متفاوتة بحسب التقدم والتأخر والكمال
والانقصان ووجود كل ما هيته عين تلك كما هيته بمعنى ان الموجود
هو الوجود كما هيته متحدة مع نحوها من الوجود وجميع الموجودات
ظلال واشراقات للوجود الواحيد القابل بذاته ولا وجود
اصلا ولا تأثير ولا تثر فيها بل انها اعتبارات كلية يعقبتها
العقل على الوجود بالما هو وجود فلذلك مرتبه من الوجود العقل
كلية حدسية او رسمية سمات بالما هيته والحوادث بالما هو
الما هيته من الوجود اليها ولا تعلق يجعل لها كما عليه الكابر الصورية
والموجودون وبيانها مما يحتاج الى محال اوسع من هذا الموضع
وقد اقام البرهان عليه في بعض كسبه بل نقول على العربية
ايضاً لا يحتاج الى ما تحشوه حيث نقر ان الوجود في الممكنات
ثبوت كما هيته لا ثبوت شئ للما هيته فليس هناك ثبوت شئ شئ

حتى بحرفيه قاعدة الفرعية نفس عليه الشيخ في التعليقات
حيث قال فالوجود الذر للحجم هو موجودية الحجم كالحال للبيان
والحجم كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض وحجم
انتهى وقد اخترف كثير من الناطقين في هذه العبارة ومنها
من كلام الشيخ وغيره حيث حملوها على اعتبارية الوجود
وكونه امرا مصدرا بالتحقق له في الخارج مع انهم يعلمون
ان حقيقة كل شيء هي نحو وجوده الخاص به وكان اطلاق
لفظ الاتصاف على الارتباط الذي يكون بين الوجودات
من باب التوسع او الاشتراك فانه ليس كاطلاقه على الاقسام
الذرية بين اماهية وسائر الاعراض والاشياء بل اتصافها
بالوجود من قبيل اتصاف لسايط بالذاتيات والجمود حيث
غفلوا عن هذه الدقة المذكورة بترتيب تارة يخصصون
القاعدة الكلية القايلة بالفرعية وتارة يقولون عنها ان
الاستلزام قائلين بان الاستلزام لا يحترق اتصافها
بالوجود لعدم المخيرة بينها ولا ايضا في اتصافها باللازم
التي لا تقدم للماهية عليها بالوجود بل بنحو آخر من التقدم وهو
التقدم بحسب الذات والحقيقة من دون اعتبار الوجود كما في
الاجزاء المحمودة من الجسم والفصل دون الاجزاء الوجودية
والمصورة سوار كانتا خارجين او عقليتين ومن ابراهيم على هذا

المطلب

المطلب ما افاده صاحب التوقيعات وهو ان الذي فصله الذي 241
وجوده عن ماهية ان امتنع وجوده بعينه لا يصير شي منها موجود
واذا صار شي منها موجودا فالحال له جزئيات اخرى معقولة غير
مستغنة لما بهتها لا مانع بل ممكنة الى غير النهاية وقد علمت ان ما
وقع من جزئيات الكليات الا يمكن بعد ذلك واذا كان هذا
الواقع واجب الوجود وله ماهية وراى الوجود في اذا اخذت
كلية امكن وجود جزئي آخر لها بذاتها اذ لو امتنع الوجود للماهية
لكان المفروض واجبا ممتنع الوجود باعتبار ماهية هذا الحال
غاية ما في الباب ان يمتنع بسبب نفس الماهية فيكون ممكنا
لنفسه وهذا الحال فاذا كان في الوجود واجبا ليس له ماهية
وراى الوجود بحيث يفصله الذهن الى امرين في الوجود المرتبة
الذرية لا يشوبه شي من خصوص وعموم هذا كلامه نور الله سره والبراد
عليه بانه لا يجوز ان يفصل العقل امرا موجودا الى وجود ومفروض
له يكون ذلك المفروض جزئيا شخصيا لا كليا وتخصيص اطلاق الماهية على
الكلية لا ينفع اذا المقصود ان الوجود غير زايد بل هو نفس حقيقة الوجود
منه بان كلامه مبني على ان الشخص الشئ في الحقيقة نحو وجوده الخاص
صرح به في المثلث او مساوق له فكيف يفصله الذهن الى مرتبتين خارجين
هو الوجود لكان في مرتبة ذاته كليا لا كليا وكل ما له ماهية كلية فنفسه
لا ياتي ان يكون لها جزئيات غير متناهية الا لان خارج فخالص الوجود

انه لما كان الواجب والامكان ولا متناع من لوازمهما ^{فالتوا} ^{حجب}
 لو كان ذامية فخرنيات تلك اما هية لا يجوز ان يكون جميعا مستغنى
 لذاتها والا لا تحقق الواجب اصلا ولا وجبة لذاتها والا لكان ^{معدوم}
 واجبا او وقع الكل وكلاهما بطر ولا ممكنة والا لكان هذا النوع
 ايضا ممكنا لذاته مع انه واجب لذاته هيف فاذا ان كان في الوجود
 واجب بالذات فليس الا الوجود ^{المتشخص} بنفسه ذاته وما شاع
 ما اورد عليه بعض الاعلام من الكلام من ان دعوى عدم متناع الجبروت
 الغير المتناهية ممنوعة ولم لا يجوز ان يكون لها هية كلية افراد معدودة
 متناهية لا يمكن ان يتعدى عنها في الواقع وان جاز في الوهم الزيادة عليها
 ولو سلم عدم التناهي فهو ممتنع لا تقف وبطلان اللازم من مجموع
 ولو سلم انه غير متناه ^{بطلان} بالمتنع الاخر لغاية ما لم ان يكون الواجب
 غير متناهية وعما ذكره فلما قيل ان يمنع بطلان هذا قايلا ان دلائل
 التمه لو تمت لذات على امتناع ترتيب ^{بطلان} ترتيب هية موجودة
 معا و لزوم ترتيب الواجب غير مبين ولا مبين فاما يجب عا ذكره الا
 بان كل باهية بالنظر الى ذاتها لا يقضي شيئا من التناهي ^{بطلان} التناهي
 الامر متعينة من مرتب اصلا لا بسبب وعلة فاذا قطع النظائر ^{بطلان} التناهي
 المتعارضة عن نفس اما هية لا ياتي العقل عن كونها افراد غير
 متناهية وعما ذكره ثانيا وثالثا بان الكلام بهما ليس البطلان
 في الواجبات عدديا كان او لا تقضي مرتبا كان او متعاقبا حتى قيل

242 ان يطلانه منظور فيه بل الكلام في انه اذا كان للواجب ^{لقا}
 ما هية كلية يمكن ان يفيض لها جزئيات غير ما وقع ولا كان
 كلي جزئيا الواجب لا يمكن ولا امتناع من لوازمهما هيات فاذا
 وجب فرد من ما هية كلية يلزم ان يكون جميع افرادها واجبة
 كذا المستغنى لو امتنع وامكنت لوا يمكن فبقول تلك الافراد
 المحبوضة لم يكن واجبة والا لا عدمت ولا متمتعة والا لكان
 هذا الواقع ايضا ممكنا هيف ولا ممكنة والا لكان الواجب
 ممكنا لذاته هذا ايضا خلف فثبت انه لو كان الواجب ^{لقا}
 ذامية غير الوجود لزم كونه خلوا من المواد الثلث وهو محال
 ومما سنع لنا في هذا المطلب هو قريب مما ذكره صاحب الاسرار
 هو ان الوجود لو كان زائدا على ما هية الواجب لزم وقوعه
 تحت مقوله الجبروت يحتاج الى فصل مقوم في رتبة ذاته وايضا
 قد علمت ان الكلام على فرد ص على طبيعة حيث هي اذ لو
 امتنع شيء عليها امتنع على افرادها فلما لزم وقوع الامكان
 الجبروت ضرورة لما تبادر من حدوث والعصريات وزوالها
 صح وقوع الامكان على مقولتها فلو دخل الواجب تحت
 مقوله الجبروت لزم فيه جهة امكانية باعتبار الجنس فلا يكون
 الوجود بالذات هذا خلف فكل ما له ما هية زائدة على
 الوجود فهو ما جبروت عرض والواجب ليس جبروت كما عرفت ولا

ولا عرضا لقيام الرض لغيره فلا يكون له ما سببه غير الوجود وقد
 بعض سادات العلماء مرتب الوجودات في الوجودية بحسب الاحتمال
 العقل في اول الامر بمراتب المص في كونه مضيا فان في الوجودات
 ماله ذات ووجود وموجد وليس موجودا بالغير كما لا ينسب
 المحركة عند المعترضة والتمت بين ولا شك في امكان انفكاك الوجود
 عنه بحسب الذات والواقع فضلا عن امكان تصور الانفكاك
 فالنصور والمتصور كلاهما محتمل فيناك ومنها ماله ذات ووجود
 مقتضاها بحيث يستحيل انفكاكه بالنظر الى ذاته كالواجب
 عند اكتمال فتمتنع الانفكاك وان امكنه تصوره فالنصور محتمل
 المحصور محتمل ومنها ماله ذات في عين وجوده فلا يمكن تصور
 الانفكاك بينهما فضلا عن الانفكاك كواجب الوجود عند الحكماء
 ولا يزيد مرتب الوجود في الوجود بحسب العقل على هذه الثلاثة
 عليك الفرق بينهما بحسب العلو والدنو وكذلك مرتب المص في
 مص بالغير كوجه الارض والشمس المستضيء بمقابلته ومنه ما هو مص
 بغيره وهو غيره وبمقتضى له اقتضار تاما بمتن الخلف كجسم لو
 قضي ضوره ومنه ما هو مص بالذات بغيره كضوء الشمس
 كان في رايها بغيره فان المص ما يحصل له الضور لا ما يقوم
 به الضور كما ينبغي اصل اللغة الا ان يعنى بالقيام ما هو علم
 المحاذر والحقيقة ففي الاول مص وضور ومستضيء وفي الثاني

لغيره

الثاني

243
 الثانيان وفي الثالث ثالث ولا شك ان اعلى مراتب الوجود
 على ما هو متروك الحكماء واجب الوجود غير محده كما قال بعض الحكماء
 من انما ليس من ان الوجود مع كونه نفس حقيقة الواجب قد
 ميا كل الوجودات بحيث لا يخفى عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقة
 ففيل فيه انه طور ورا طور العقل اقول اني لا علم في الفوارق
 من عنده ان فهم هذا المعنى من طور العقل وقد اشبه واقام البرهان
 عليه في بعض موارد من كتبه ورسايله وذلك فضل الله تعالى
 يشاء والرد واسع عليم **فصل في ان وجوب الوجود وتعيينه**
 بغير هذا الفصل حكمان احدهما ان وجوب وجوده تعالى عين حقيقة
 المحصورة وثانيهما ان تشخصه بمعنى ما به الشخص لا المفهوم المحصور
 نفس ذاته اما بيان الحكم الاول فلان وجوب الوجود لو كان
 زائدا على حقيقة لا متنازع اجزئية المستلزمة للتركيب لكان عارضا
 لذاته فكان معلقا لذاته لا حاجة الى المؤثر وامتناع كون
 المؤثر سببا مفضلا والا لكان للواجب غلة موجبة مع كونه
 لذاته بغيره فلو احتاج الى مؤثر لكان هو الذات لا غيره والعلو
 بالموجب وجودا استحالة ان يوجد المحلول لان وجوب وجوده
 سبب لوجوب وجود المحلول وذلك الوجوب هو الوجودية ذات
 الواجب هو الوجوب بالذات لا استحالة كونه واحدا بالذات
 كل واجب بالغير ممكن لذاته فيكون وجوب الوجود بالذات

بغير هذا بالبدئية والكلام فيه كما الكلام في عينه الوجود سوالا
وجوابا فلا تعيده واما بيان الحكم الثاني فلان تعينه لو كان
 زائدا على حقيقة بان يكون حقيقة حقيقة نوعية متخصصة
 بالاشخصات او يكون بحيث يتشخص بالمرزايدي على حقيقة سواء
 كان نوعا مشتركا او محصورا في واحد دون غيره كالقول
 الشمس مثلا كان معلولا لذاته بالبيان الذي مر في وجود
 وجوبه والعلية مالم يكن متعينة لا لوجود المحلول لتوقف العلية
 على الوجود وهو مساوق للتعين بل عينه ولا يبرو والنقض بالوجود
 الجسمي كونهما حيث نوعيتهما واما ما علة للشيء المتخصص
 اذا الكلام في العلة المستقلة دون المعينات والاشراط
 الوجودية كما سبق به بمفارق مع معاونة صورة ماله واما علم
 ان حقيقة الواجب كما انه لا يمكن ان يكون معنى نوعيا متخصا
 بالمرزايدي كما علمت فكذا لا يمكن ان يكون معنى جنسيا متخصا
 بفصل او فضول لان الجنس اعم من في ذاته ولا يمكن كونه
 عين الوجود المتشخص في نفسه والتفريق اجماع مع التعيين ان
 لا يحتاج الى المتشخص في تمام حقيقة وتقرير ما بينه بل في ان لو
 ويخصص بالفعل وكذلك الجنس لا يحتاج الى الفصل في ثبوت المعنى
 الجسمي له لانه عرض له كما ان المتشخص عرض للنوع والنوع لا
 دخل له في تقرير ما بينه بل كل منهما لا بهامه وكونه بالقوة كذا

لا يمكن

في تحصيل وجوده الى امر مخصص لذاته ومقوم لوجوده ^{بالجمله}
 ما بينه له نحو من الخار الوجود وهذا كما يتصور فيما لم يكن ذاته
 الوجود والا لكان المخصص مقوما والخارج داخلا ولما ثبت
 ان واجب الوجود له ما بينه الا صرف الوجود فكل ما
 مقوما لوجوده كما لفصل والمتشخص يكون مقوما لحقيقة فلو كان
 الوجود صرف الذر هو نفس حقيقة جنس الاشياء كما توهم
 بعض المتصوفة لكان الفصل مفيدا للمعنى الجسمي وكذا لو كان
 حقيقة متشخصه يتشخص زائدا على ذاته لكان المعنى النوعي محجبا
 في معناه الى المتشخص وكلاهما لا كما علمت فثبت ان الواجب
 هو الوجود بالبحث الذي لا يوصف بانه جنس ولا بانه نوع ولا
 يوصف بانه كذا او جزئي اى فرد من افراد طبيعة كلية بل انه
 متميز بذاته منفصل بنفسه عن سائر الموجودات لا بالانفصال
 عرضي وانه عفا بمعنى انه مجرد عن المادة لا بمعنى انه كلي اذ
 لا جنس له ولا فصل له فلا حدة ولا علة له فلا بقاء عليه
 لا الحد والبقاء كما تحقق في الميزان متشارك في الحدود
 او على الاشياء الذكر يكون غنيا عن كل شيء فالعلم به اما ان
 يكون اوليا شهوديا او اعترافا بالجميل او استدلالا عليه
 بآثاره او لوازمه وح لا يعرف حق معرفته اذ لا يعرف
 حقيقة وما بينه فليس شيء غير واجب الوجود بمرئنا عليه

واذ لا حد له

هو البرهان على كل شيء فان العلم اليقيني بذات الله
 وجود جميع الكمالات لا يحصل الا بالسبب الذي لا يمتنع
 قل اي شيء اكبر شهادة قل الله نعم لو استدل عليه بالوثيق
 القياسات وهو الاستدلال من حال الوجود ذاته ^{لنفسه}
 بالذات كما اشترنا اليه لم يكن القياس وليد وان لم يكن
 برهانا محضاً بل كان قياساً شبيهاً بالبرهان عما ماصح
 به الشيخ الرئيس والله الاشارة في قوله شهادته انه لا اله الا
 هو **فصل** في توحيد واجب الوجود مع نفى الشراكة عنه في مفهوم
 وجوب الوجود لا يمنع ان نوعه متخلف في شخصه عما لا يمتنع
 كما علمت مجرد كونه نوعاً متخلفاً بنفس ذاته لا يكتفي في استحالة
 الشراك له في ما ينظر كما زعم بعض الشرحين حيث قال
 ما بينا من ان التيقن بنفس حقيقة يكفي في اثبات توحيد ^{فان}
 التعيين اذا كان نفساً كاميته كان نوع تلك الكاميته متخلفاً في
 ايضا انتهى وذلك لاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة ذاتية
 الوجود وتعين كل منها بنفس حقيقة فلا بد مع ذلك من اقامة
 البرهان على التوحيد فنقول لو فرضنا موجودين واجبه الوجود
 فكانا مشتركين في وجوب الوجود عما اذا التوضي متغاير
 بامر من الامور الا لا يكونا اثنين وما به الامتياز اما ان يكون
 تمام حقيقة اولاً يكون تمام حقيقة بل حيزاً لا سبيل

حقيقة

الى الاول لان الاختيار لو كان تمام حقيقة لكان وجوب الوجود
 مشترك بينهما خارجاً عن كل منهما او خارجاً عن حقيقة احدهما
 وهو اي خرج وجوب الوجود عن حقيقة الواجب بالذات ^{محال}
 كما بينا ان وجوب الوجود بنفس حقيقة واجب الوجود لذاته ^{قبل}
 بهما بحيث لان مع قولهم وجوب الوجود بنفس حقيقة واجب
 الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة ان صفة وجوب الوجود
 لان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشراك بوجود
 واجبه الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما
 ان صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتركا في وجوب ^{الوجود}
 وما بينهما تمام حقيقة اقول مع كلام الحكماء ان وجوب ^{الوجود}
 عين حقيقة الواجب هو ان ذاته بنفس ذاته مصداق بذاته
 ومثلاً وان شاع من دون الضمان امر آخر غير ملاحظ ^{حقيقة}
 اخر غير ذاته اية حية كانت حقيقة او اضافية او سلبية ^{وكذلك}
 فبما سائر صفاته وتوضيح ذلك انك كما قد تعقل امتصل مثلاً
 نفس امتصل كالجزء الصوري للحجم من حيث هو جسم ^{لنفسه}
 وقد تعقل شيئاً ذلك الشيء هو امتصل كالمادة له فذلك قد ^{يقول}
 واجب الوجود ومصادق الحكم به ومطابقة الاداء حقيقة ^{الوجود}
 وذاته فقط وفي الثاني مع حية اخرى صفة قائمة بالموضوع
 حقيقة او انشاعية وكل وجوب الوجود لم يكن بنفس وجوب الوجود

تعقل

كما هو واحد الوجود وقد تعقل
 شيئاً ذلك ان يكون الوجود

يكون له حقيقة تلك الحقيقة متصفة بكونها واجب الوجود في
 التصانيف يحتاج الى عروض هذا الامر والى جاعل يجعلها
 كذلك حيث يتزع منه هذا الامر في حد ذاتها ممكن الوجود
 وبه صارت واجبة الوجود فلا يكون واجب الوجود لذاته
 فكل واجب الوجود لذاته نفس واجب الوجود بذاته نفس عليه
 شاي صفة نعم حقيقة الكمال كالعلم والقدرة وغيرهما
ولا يسئل الى الثاني لان كل واحد منهما يكون مركبا
الا شريك وما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره فلا يكون
واجبا لا مكانه فيكون كل واحد من الاثنين واحدا
لذاته هف فليكن قبل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز
 امر عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب فيجاء به ان ذلك
 ان يكون اليقين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان
 وليعلم ان البرهان الدالة على هذا المطلب الذي هو
 المناجاة الالهية كثيرة لكن يتم جميعها يتوقف على ان
 الوجود واجب نعم هو الوجود الحق القائم بذاته المعبر عنه بالوجود
 الذي هو الوجود المتناهي والنا يوصف الوجود والوجود
 عند نفسه ممكن وجوده يستفاد من غيره فلا يكون
 وهذه المقدمة مما ينافي اليها البرهان ويصرح بها في
 اصل العلم والبرهان وقد سلفنا القول فيها وبها يتدفع

او يجعلها

به طبائع

246 به طبائع الاكثر من ذلك وتعدلت منها اذا بهم وضلت فيما ينبغي
 اين الكون وهو الذي رسمه لهم بافتحار الشياطين لا بد ان هذه
 البنية التولية دفع والجملة العسرة المحل وهي انه لم لا يجوز ان
 يكون هناك هويتان لبيطتان مجهولتا الملكة مختلفان تمام
 يكون كل منهما واجبا بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود مشترعا
 عنهما ومقولا عليهما قولا عرضيا وذلك لانا نجيب عن هذه الشبهة
 بان مفهوم واجب الوجود للشيخ اما ان يكون انتزاعا عن نفس
 كل منهما غير دون اعتبار حيشية خارجية عن نفس الذات اية حيشية
 او مع اعتبار تلك الحيشية وكلا الشقين محال اما الثاني فلما مر
 ان كلاما لم يكن ذاته مجرد حيشية انتزاع الوجود فهو ممكن بذاته
 الاول فلان مصداق حمل مفهوم واحد هو البقاء صدق بالذات
 مع قطع النظر عن اية حيشية كانت لا يمكن ان يكون حقا في
 متباينة بالذات غير مشتركة في ذاتي اصلا وظني ان كل سليم
 الفطرة يحكم بان الامور المتخالفات من حيث كونها متخالفة
 عابسة لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحمليا عنها به نعم يجوز ذلك
 كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد
 غير بالانانية من جهة اشتراكها في تمام الكمية لا من جهة
 بالحوارض المشخصة او كانت مشتركة في ذاته من جهة كونها كذا
 كالحكم على الان والانس بالجوانب من جهة اشتراكها في تلك

اجنبية او في عرشه كالحكم على الشجر والنجار بالابضه من جهة
 بالبايض او كانت تلك الامور احتمالية متفقة في انبائها
 شيء واحد كالحكم على مقولات امكانيات بالوجود حيث
 لا الوجود الحق جل مجده عند من يحجل وجود امكانيات امر اعقليا
 اشتراعي او كانت متفقة في امر سلب كالحكم عليها بالامكان
 سلب ضرورة الوجود عن جميع لذاتها واما ما سئلنا
 الوجوه المذكورة فلا يمتنع فيها ذلك ضرورة بل نقول لفظنا
 الى نفس مفهوم الوجود كمصدر معلوم لوجه من الوجوه بدنية او
 المنظر والبحث الى ان حقيقة ما ينتزع هو من امر قائم بذاته
 الواجب الحق والوجود المطلق الذي لا يتوهم عموم ولا خصوص ولا
 تعدد اذ كل ما وجوده هذا الوجود فرضا مبانيه اصلا دلائقا
 فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد
 كما اشار اليه صاحب الملوكات عظم الله قدره بقوله صرف الوجود
 الذي لا اتم منه كلما فرضه ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا تحيز
 صرف شيء فوجوب وجوده الذي هو ذاته بدل عما وعدته
 في التنزيل ستمد الله له لا اله الا هو وهو على موجودية امكانه
 كما في قوله تعالى اولم يكلف بربك انه على كل شيء اقرب
بنايذ الله سبحانه وملكوته برهان عرشه على توحيد الواجب
 تعالى يتكفل لدفع الاحتمال المذكور يستدعي بيانه تمهيد متقدم

لا يمكن ان يكون بينه وبين شيء آخر غير الوجود

تمهيد

247 وجه ان حقيقة الواجب تعالى لا كان في ذاته مصداقا للو^{اجبة}
 ومطابقا للحكم بالموجودية بلا جهة اخرى غير ذاته ^{اجتنابه} والا لزم
 في كونه واجبا موجودا والا لزم التركيب الى غيره كما مر من
 البناء ونسبت للوجبة جهة اخرى في ذاته لا يكون كجب
 اجته واجبا موجودا والا لزم التركيب ذاته من ثنتين اجنتين
 ابتداء وبالآخرة وقد ثبت بان طنة لغز جميع الوجوه في
 نقول ينبغي ان يكون واجب الوجود بذاته موجودا واجبا ^{جميع}
 احتمالات الصحة وعلى جميع الاعتبارات المطابقة ^{لنفس الامر}
 فالله لم يكن حقيقة من حيث هي بل بتماها مصداق حمل
 والوجوب اذ لو فرض كونه فاقد لمرتبة من مرتب الوجود وجه
 من الوجوه ليحصل او عا واما الكمال من كالات الموجود كما هو
 فلم يكن ذاته من هذه الجبته مصداقا للوجود فتحقق في ذاته جهة
 امكانية او متعاضدة مخالفة جهة الفعلية ليحصل فنترك ذاته من
 حقيق الوجود وغيره من الامكان والامتناع فلا يكون واحدا
 حقيقيا وهذا معنى قولهم واجب الوجود من جميع احتمالات ^{للاما هو}
 كما ينبغي في الفصل الثاني في هذا الفصل فاذا تمهدت هذه
 التي مفادها ان كل كمال وجمال يجب ان يكون حاصلا لذاته
 الواجب تعالى وفي غيره يكون متراشحا عنه فنقول لو تعدد الواجب
 بالذات لا يكون بينهما علاقة ذاتية لزومية لان الملازمة

باب اثبات الواجب الوجود

البشئين يستلزم معلولية احدهما فلاخر او معلولية كل منهما
 لا امر ثالث كما تحقق في موضوعه فحق اي من التقديرين يلزم معلولية
 الواجب هو خرق الفرض فاذن لكل منهما مرتبة من الكمال وخط
 من الوجود والتحصيل لا يكون هو الآخر ولا مبنوئا وغيره شحا
 عنه فيكون كل واحد منهما عاد ما لثارة كماله وقادرا
 لمرتبة موجودة سواء كانت مجتمعة احصول له او ممكنة فذات
 كل منهما بذاته ليست محض حثية العقلية والوجوب بل يكون
 ذاته بذاته مصداقا لحصول شئ وفقد شئ فلا يكون وجودا
 حقيقيا والتركيب الذات وحقيقة ينافي الواجبية الواجب
 يجب ان يكون من التحصيل جامعا لجميع النشأة هو جودية
 والحيثيات الكمالية التي يجب الوجود بما هو وجود فلا يمكن
 في ذاته لغير الوجود بل ذاته بذاته يجب ان يكون من شرط
 جامعا مستد اجميع الكمالات ومنبع كل الخير وهذا البرهان
 وان لم يقع للمتوسطين فضلا عن ان قصص لا يتباين على كثير
 الاصول الفلسفية والمقدمات المحطوية لكنه عند من رتب
 بالفلسفة ترجح على كثير من البراهين **فصل** في ان الواجب لذاته
 واجب من جميع جهاته هذه العبارة معروفة من القدماء و
 ان معناه ما بينهما كعليه في الفصل السابق وهو ان واجب
 الوجود ليس فيه جهة امكانية بمعنى ان كل ما يمكن له بالامكان

العام

248 العام فهو واجب له ذم ودع هذا الحكم قوله اي ليس حاله مستطرة
 فان ذلك اصل يترتب عليه هذا وذلك من خواص الواجب دون
 هذا الحقيقة في المفارقة عن المادة مطلقا عند الحكماء القائلين
 باحتياج صدور الاحداث من القديم لا بتوسط الحركة الدورية
 المستفولة اذ لو كان للمفارقة حالة مستطرة يمكن حصولها فيه
 لاستلزام الفعالة عن الحركة والملاوضاغ الجسمانية وذلك لوجوب كونه
 جنما او متعلقا بالجسم مع كونه مفارقا عنه بالكلية من خلف
 الدليل على الحكم الاصل قوله لان ذاته كافية فيما له من الصفات
 فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من
 الصفات فيكون واجبا لانها لو لم يكن كافية لكان شئ من صفاته
 من غير بالضرورة فيكون حضور ذلك الغير وجوده على الوجود
 تلك الصفة في ذات الواجب نعم وعيبه اي عدم ذلك الغير
 على تعديها لتقدم الصفة في ذاته نعم عن ذلك لان وجوده لعلته
 على الوجود المحلول وعدمها على عدمه ولو كان كذلك اي
 لو كان وجود تلك الصفة معلولا لحضور ذلك الغير وعدمها
 معلولا لغيبة لم يكن ذاته نعم اذا اعتبرت من حيث هي بلا
 يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة
 او مع عدمها فالكان اي الواجب مع وجود تلك الصفة
 لم يكن وجودا من غير حصولها بذات الواجب من حيث هي

بلا اعتبار حضور الغير في المكان الوجود مع عدمها لم يكن عدمها ^{غيبية}
 لخصوله بذات الواجب حيث هي بلا اعتبار غيبية الغير
 واذا لم يجب وجودها بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته
 الواجب لذاته عبارة عن وجود اذا اعتبر من حيث هو مع
 قطع النظر عما هو واجب له الوجود وح لم يكن كذلك را
 خلف وبنينا ايراد مشهور وهو ان غاية ما يلزم من الاد
 ان يكون وجود الصفة او عدمها بالغير لا ان يكون الوا
 في ذاته وتعيينه متعلقا بذلك الغير وذلك لانه ان اراد باعتبار
 الذات من حيث هي هي ملاحظتها مع عدم ملاحظتها بالغير
 فاللزامه ممنوعة او لا يلزم من عدم ملاحظتها مع عدم ذلك الامر
 وان اراد به اعتبارا مع عدم ملاحظتها بالغير في نفس الامر
 وجودا او عدمها فاللزامه مسلمة لكن بطلان الثاني ثم ف
 اعتبار الذات مع عدم الشرطين على الموضوع المذكور وح
 جاز ان يستلزم الحق وهو عدم كون الواجب واجبا فلا يظهر ^{المختلف}
 والاولى ان يوزن الدليل هكذا واذا اختلفت ذات الوا
 من حيث هي هي بلا شرط اي مع قطع النظر عن ذلك الغير وجود
 وعدمها فاما ان يجب وجوده مع وجود تلك الصفة وهو مع
 ما ذكرناه لا يستلزم وجوده مع قطع النظر عن وجوده
 او مع عدم تلك الصفة وهو مع تعيين ما ذكرناه ولا يخفى ان ذو

الذات

نفس الذات والظهور

الذات لا يخفى في نفس الامر على من يميز الامر بين المحالين على تقدير
 اعتبار الذات بلا شرط فيكون وجوب الذات ايضا محالا
 لو لم يعتبر مع الشرط فلا بد من اعتباره وهو انما في معلوم فكذا
 المتقدم قيل بهذا الحكم منقوض بالنسب لبيان الدليل فيها فليد
 ان يكون واجبة الحصول له نعم لتوقفها على ^{واجب} ^{موجب}
 ذاته بلا مدخلية الغير فيمتنع تبدلها وتغيرها مع ان ذات الوا
 غير كافية في حصولها له نعم لتوقفها على امور مغايرة للذات
 متغيرة متجددة والتزام ذلك اعترف الشيخ الرئيس في اليا
 اوثق حيث قال ولا سالي بان يكون ذاته هو ما خذ
 مع اضافة ما ممكن الوجود فانها من حيث هي على وجود زيد
 ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها اقول تحقيق الحق في
 هذا المقام يستدعي تقديم جملة من الكلام وهو ان صفاته ^{لعم}
 منها حقيقة كما لينة كالقدرة والعلم والظاير بها وهي عين ذاته
 ان ذاته من حيث حقيقة مبداء لا تتراعى ومصدرها ^{لحاصلها}
 بلا اعتبار حشنة اخرى كما اشرنا اليه سابقا ومنها اضافة
 محضته كالمبدأية والقبلية وغيرها وهي زائدة على ذاته ^{متأخرة}
 عنه وعن ما اضيف بها اليه ولا يخل عليه بوجهانية كونه ^{زائدة}
 عليه فان الواجب نعم ليس علوه ومجده بنفس هذه الصفات
 الاضافة بل بكونه في ذاته بشار منه هذه الصفات وهو انما

بمحبت

فهو كذلك بنفس ذاته فعلوه ومجده لا يكون الابدانية لا غير
 سلبية محضه كالقدوسية والفردية وشبابهما والاتصاف بها
 يرجع الى سلب الالاتصاف بصفات النقص وكما ان صفاته
 الحقيقية لا يتكرر ولا يتعدد ولا يكون فيها اختلاف الا بحسب
 التسمية بل جميعها يرجع الى معنى واحد وحشية واحدة هي
 بعينها حشية الذات فذاته بذاته نعم مع كمال فردانية وطه
 يستحق هذه على الاسماء ولا يامر آخر غير ذاته كما قال المعلم لها
 وجود كله وجود كله علم كله قولة كله حيوة كله لا ان شيئا
 منه علم وشيئا آخر منه قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا
 شيئا منه علم وشيئا آخر فيه قدرة ليلزم التكرار في صفاته
 الحقيقية فكذا نقول في صفاته الالاتصافية والسلبية انها لا تتكرر
 معاً ولا تختلف مقتضاهما والكائنات زائدة على ذاته
 ان سائرها فان اضافاته الى الاشياء وان تعددت اشياءها
 وختلف لكنها يرجع الى معنى واحد واطراف واحدة
 هي قنومية الالهيانية للاشياء فمبدأية هي جميعها رزاق
 ولطف ورحمة وبالعكس وهكذا في جميعها والالا لادر
 واخلطها الى اختلاف ذاته لانها منبعثة عن ذاتها
 وسلوبها يرجع الى سلب الامكان قال العلامة الشيرازي
 في شرح حكيم الاشراق والمحقق الشهرستاني في كتاب الشجرة

الالهية

250 الالهية ناقيلين عن شيخ الالهية شهاب الدين نورسره وما
 يجب ان يعلم حقيقة انه لا يجوز ان يلحق الواجب الالاتصاف
 مختلفة يوجب اختلاف حقائق فيه بل له اضافة واحدة
 وهي المحمدية رتبة الصحاح جميع الالاتصافات كالزراعية والمقصود
 وتوحيدها ولا سلوب فيه كذا لئلا له سلب واحد يتبع جميعها وسلب
 الامكان فانه يدخل تحت سلب الجسمانية والوضعية وغيرهما كما
 يدخل تحت سلب اتحادية عز الانسان سلب الجبرية والحدية
 عنه والكائنات السلوب لا يتكرر عن كل حال انتهى فثبت
 ان اضافة لها الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى لا
 اختلاف فيها اذا امتد ما استوعبها من الكلام الذي شهد
 به عقول الاعلام من الكرام فنقول ان ذاته نعم لا يتغير
 بتغير جزئيات ما اضيف اليه دون تغير الالاتصاف
 بحسب كونها متغيرة في انفسها ومن حيث هي اضافة
 بها لا يماير اضافة مطلقة لان تلك الصفات يستلزم ان تتعلق
 امرها بخلق كايومزوق كما بالذات والجزئيات
 تحت ذلك الامر لها بالبرص فذات الواجب والكائنات
 غير كافية ابتداء في حصول الصفة الالاتصافية بل يتوقف
 على حصول امر ما غير ذلك ذات ذلك الغير وجوده ووجود
 فاصل من الدواعي لا معلولة بالذات او بواسطة معلولية

والذات مستقلة في افادة الجميع مستفادة من ذاتها
واجبة لبيده فخر وجب وجوبها لبيده نعم واستنادا الى الله لا
يكنه ورض عدمها من حيث امكاناتها في حدود نفسها
لا يتعلق بها اضافة كبدائية والخالقية وغيرها في الحقيقة
هذه الصفات النسبة لا يحصل الا بتقدير ان الغير حيث
هو غير من حيث اعتباره في نفسه غير موجود ومن حيث
ان من آثاره ولفظه من الوارده مرتبطة ومتعلق الاضافة و
بهذا الاعتبار هو كالاضافة اليه حاصل من نفس وجوده
ومن فرض وجوده بلا مدخلية شيء آخر فيه وذلك الغير سواء
كان واحدا او متعددا في حكم امر واحد كهذا الاعتبار
وانما التعدد والاختلاف يجب حاله في حدود نفسها
وذلك لا يوجب اختلاف في ذاته نعم ولا في صفاته واحكام
ان صفاته نعم الاضافية والكفائية تزيد على ذاته
لا يحصل بها كثرة في ذاته كما ولا ايضا بتغير ذاته تعالى
لاجلها لانها لا يختلف بحد معاينتها في نفسها من حيث
تكثر اعتبارات واختلاف حيثيات في ذات الاول كما
كما ذكرنا والتعددات والتجديدات الواقعة فيها انما هي
بالقياس الى الذات الاشارة المتعلقة بها المتعددة في
انفسها او لقياس بعضها الى البعض واما بالنسبة الى الذات

الاحد

251 الاحدية الواجبية المتكافئة فليست الا واحدة منتسبة
الى ذلك الجهاب بانها واحد كما يتضمن بانها
وهي اما مرتبة ترتبها سببا او سببا على حسب مرتبة مفطورة
وميد عامته فلا يوجب تكرار في ذاته وهذا معنى ما نقل عن
الاشعري نعم كما لا يوجب صدور الاشياء الكثيرة المتكررة
تكرار في ذاته وهذا معنى ما نقل عن الاقدمين من الفلاسفة
ان نسبة الاول الى الثاني ام جميع النسب اما متحدة
على حسب تعدد متعلقاتها المتعددة المتصرفة في انفسها و
لقياس بعضها الى البعض فلا يوجب تغيرا في ذاته نعم
بالقياس الى ذات الواجب درجة واحدة بلا تجدد ولا
تصم بل التجدد والتصم والحضور والغيب انما يتحقق
للمسحوقين في سجن الزمان المحسوسين في كورة الامكان
واما الواجب كما فنوارف واما من ان يقع في التغير والتصم
كما قال بعض الصوفية ليس عندك صباح ولا مساء يعني ان
نسبة ذلك المنزه عن درجة التغير والتجدد الى حله المتغيرات
المتجددات نسبة واحدة ومعنى قديمة غير زمانية ومعنى
ينظر لك معنى كلام الشيخ في التوليفات ان الاشارة كلها
غير الاولى واجبات ليس هناك امكان للنسبة فاذا كان
شيء ما لم يكن في وقت ما انما تكون من جهة القابل للمعنى

التجدد

الفاعل فانه كلما احدث استعداد من المادة حدث فيها
 صورة من نياك وليس نياك منع ولا يحل فلا شيا كلما
 واجبات لما يحدث وقتا ويمنع وقتا ولا يكون نياك كما
 يكون عندنا **فصل** في ان الواجب لذاته لا يشارك في
 وجوده **اختلاف** كل ارباب النظر واصحاب الافكار
 ان موجودية الاشياء بما اذا ذهب بعض الاعلام من الكرام
 الى ان موجودية كل شئ بانحاده مع مفهوم الموجودات
 ذاتيا كما في الواجب او عرضيا كما في الممكن وذلك المفهوم
 عنده امر بسيط كابر المشتقات لا يدخل فيه اعتبار ولا
 الموضوع للاعانة ولا خاصا بدوي يعبر عنه بالفارسية
 بهت وليس للوجود عنده قيام لا بالماهيات **الممكنة** ولا
 بنفسه كما في الواجب عنده غيره ولا التقاف لشي من الاشياء
 بالوجود عنده الا في اعتبار العقل المحال لف للمواقع كما
 به في تعليقه على كتاب التبريد وذهب الواجب الاثر
 واتابعه الى ان وجود كل شئ عين ما بهت بمحور ان المفهوم
 من وجود الانسان هو معنى الحيوان الناطق مثلا ولفظ
 الوجود في لغة العرب كما في لغة سائر اللغات مشترك بين
 معان لا يكاد يتصور وجمهور المتكلمين على ان الوجود عرض قائم
 بالمهية في الواجب **الممكنة** في ايام بغير الاعراض محالها

منه

252 من ذهب الحكماء الى ان كذا في الممكنات وانما في
 الواجب فهو عندهم عين ذاته بمعنى ان حقيقة وجود
 قائم بذاته من غير افتقار الى فاعل لوجوده او محال ليقوم
 به وهو عندهم محال لف لوجوده في الممكنات حقيقة
 والكان نثار كالهائه لوجود المطلق ويعتبرون
 عنه بالوجود بالبحث والوجود بشرط لا يجمع انه لا يقوم
 بالماهية اصلا وحين يعرض عليهم بان الوجود الخاص
 محتاج الى الوجود المطلق ضرورة امتناع تحقق الخاص
 بدون العام اجابوا بانه وجود خاص يتحقق بنفسه لا
 بالفاعل قائم بذاته لا بالمهية عنني في التحقق عن الوجود
 المطلق وغيره من العوارض والابواب وقوع الوجود
 المطلق عليها ووقوع لازم خارجي كما ان كون الشئ
 احضر من مطلق الماهية او الشئ لا يوجب احتياجه اليها
 كيف والمطلق اعتباري محض والوجود بهت عندهم حقا
 متخالفة متسيرة لا مجرد عارض الضافة الى الماهيات
 ليكون متماثلة حقيقة ولا بالافصول ليكون الوجود
 جنسا لها الا انه لا لم يكن لقل وجودهم خاص في
 اقسام الشئ يوم ان تكثر الوجودات انما هو مجرد الضافة
 الى الماهية الموضوعة ما درعت جماعة من الاخريين ان

الوجود ارضا عفا انتزاعا من المحقولات الثانية وهو ليس
 له من الموجودات حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب لعم
 ذاته بذاته ومصداق حمله على غيره ذاته من حيث هو
 فالجمل في الجمع زائد على الذهن الا ان الامر الذي هو مبداء
 الجمل في الممكن ذاته حيثية مكتسبة من الفاعل وفي الواجب ذاته
 بذاته والى هذا المذهب قال صاحب الاشراق كما يظهر من تتبع
 وطلايفه اخره وهو الى ان موجودية نعم انما هي لكونه وجودا
 خاصا وموجودية الممكنات بارتباطها بالوجود الحقيقي الذي
 هو الواجب بالذات فالوجود عندهم واحد شخصي والتكثرة
 في الموجودات بواسطة تكثرة الارتباطات لا باعتبار تكثرة وجودها
 فاذا نسب الوجود الحقيقي الى الانسان حصل موجودا واذا
 النفس في موجود آخر وهكذا لمعنى قولنا الواجب موجود ذاته
 ومعنى الانسان او النفس وغيره موجود ان له نسبة الى
 الواجب حتى ان قولنا وجود زيد ووجود عمر بمنزلة قولنا
 انه زيد وانه عمر فمفهوم الوجود اعم من الوجود القائم بذاته
 ومن الامور المنتسبة اليه كخوا من الانتساب فان صدق
 اشتق لا يتاخر في قيام مبداء الاشتقاق بذاته الذي
 هو لعمري سلب القاييم بالغير ولا يكون ما صدق عليه امر
 منسوب الى المبدأ لا معروفا في الوجهة الوجهة على ان امر

اطلاق

253 اطلاق اللغوسن وارباب اللسان لا عبرة به في تصحيح الحق
 العقلية وقالوا ايضا كون المشتق من المحقولات الثانية و
 المفنومات العامة والبدهييات الاولى لا يصادق كون
 المبدأ حقيقة متاصلة متشعبة مجبولة الكنه وثانوية ^{لاستزاع}
 وتاصلة قد تختلف بالقاس الى الامور ونسبوا هذا المبدأ
 الى اذواق احتمالين من الحكماء وهو غير مرضي عندى ^{لاستزاع}
 في موضعه وما يفهم من اواخر كتاب التلويحات لصاحب الاشراق
 وهو ان وجود مجرد سوار كان واجبا او ممكنا عقلا او ^{نفسا}
 عين ذاته فالمجردات عنده على هذا الراي وجودات ^{محصنة}
 قائمة بذواتها بدليل لاح لا على كون تميته النفس ^{الانسان}
 في الوجود ثم حكم به على مجرد وجودها فوقها واقتصر في بيان ^{ذلك}
 اذا كان ذاتي على هذه البساطة فالعقول اولى ثم ان الدار ^{على}
 السنة طائفة من المتصوفة ان حقيقة الواجب هو الوجود ^{المطلق}
 بانه لا يجوز ان يكون عدما ولا معدوما وهو ظاهر ولا قيمة موجودة
 اومع الوجود لان ذلك من الاحتياج والتركيب فتعين ان ^{يكون}
 وجودا وليس هو الوجود الخاص لانه ان اخذ مع ^{المطلق}
 مجرد الموضوع فيحتاج ضرورة احتياج المقيده الى المطلق ^{ضرورة}
 انه يلزم من ارتفاعه ارتفاع كل وجود ولا يخفى ان هذا
 القول منهم يرجع في حقيقته الى ان الواجب ليس بوجوده بالذات

وان كل موجود حتى الاشياء ^{الخاصة} بحيث ^{تعم} عما يقولون
 علوا كبيرا لان الوجود المطلق مفهوم كل عينا لا تحقق له الوجود
 الذي لا شك في كونه موجودا التي هي افرادة ما توهموا من
 احتياج الخاص العام بطلان الامر بالعكس اذا العام لا تحقق له
 الا في ضمنه الخاص نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص ^{لنفقته} فهو
 في تقوّمه في العقل واما اذا كان عارضا فلا واما قولهم يلزم
 من ارتفاع كل وجود حتى الواجب فيمتنع عدمه وما يمتنع عدمه
 فهو واجب فمعالطه منشارا عدم الفرق بين ما بالذات
 وما بالعرض لانه انما يلزم الوجود لو كان امتناع العدم ^{لذاته}
 وهو بل لان ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض افرادة الذي
 هو الواجب كسائر اللوازم العقلية للوجوب مثل اشياء ^{المفهوم}
 والعلمية والعالمية وغيره لا يقال بل يمتنع لذاته لا يمتنع
 انصاف الشئ بغيره لانا نقول بمتنع انصاف الشئ ^{بنقطة}
 جملة عليه بالمواطاة مثل قولنا الوجود عدم لا بالاشتقاق
 مثل قولنا الوجود معدوم كيف وقد اتينا الحكماء على ان
 المطلق العام معدوم وما ادى اليه نظرا بعد النظر ^{الرفق}
 في الافكار العميقة والرياضات العقلية والحجج بدت الشرعية
 ان موجودية كل شئ ^{اشرنا اليه سابقا} انما هي بكونه عين
 حقيقة الوجود في الواقع ^{ان} وهو مفهوم ما هو المفهوم

من ارتفاع

الا اعتبار

254 ^{الحقيقة} الاعتبارية والمحقولات الثانية وله حقيقة وذات بل
 في كل شئ هو وجوده الخاص به وليست الوجودات الخاصة ^{انورا}
 ذهنية كما يقوله الاشراقيون ولا التفات بينهما انما يكون
 بالذات كما يقوله المشاؤون بل بالاشد والضعف والكمال
 والنقص فوجود كل شئ عين حقيقة في الواقع سواء كان ^{الموجود}
 بحيث لا يمكن للعقل تحليله الى حقيقة ووجود كالواجب او ممكن
 كما يمكن وبالحقيقة الوجود موجود في كل شئ وهو اولي بان يكون
 ذات حقيقة من ذلك الشئ كما ان البياض اولي بان يكون ^{بعض}
 مما يورض له البياض وكما ان المضاف بالحقيقة هو الاضافة
 وغيره مضاف بالعرض لا بالذات كما عرفت فالوجود
 بالذات والتمية موجود ^{بالعرض} وبراءة ذلك في كونه
 احكامه متعالية من كتبنا ولما كان من النظر ان المص ^{اختار}
 المتأين القايلين بوضع الوجودات للتمية يمكن مع كونها
 متخلفة احقايق ومخالفة للوجود الواجبه القايم بذاته
 لا بتمية من ^{اشياء} فلزم ان يبطل كون الوجود ^{واحد}
 نوعا مقولا عما وجود الواجب ووجود غيره من الممكنات
 بالواطؤ يقال لانه اي الواجب لو كان مشاركا للممكنات
 وجوده فالوجود اي طبيعة النوع ^{من حيث} هو هو اما ان
 التجرد عن العرض للتمية ^{ان} الثاني باسرها بطر فكذا ^{الحق}

او لا يورض لها ولا يمكن ان يكون في الوجود والعدم

و اشار الى بطلان كل منهما فقال فان وجب التجرد و
 يكون وجود الممكنات مجردا غير عارض للمنية لا متنا²
 اللوازم مع الملزوم وهو محال اى عدم عروض الوجود للمنية
 الممكنة محال لانا نعقل منية الممكنة مثل السبع الحكيمة المحاط بسبعة
 سطوح مساوية او اسطح المحاط بسبعة خطوط مساوية وكان
 المراد هو الاول مع الشك في وجوده الخارج فلو كان وجوده
 ارجو وجود الممكنة كالمسبح وغيره من الكميات نفس حقيقة
حقيقة الشئ الواحد معلوما ومشكوكا فيه في حالة واحدة
 وهو محال لا يخفى ان الشك في مقابلة التصديق لا في مقابلة
 التصور لا استلزامه وكلام المصنف في قوة قياس اقتضا²
 من الشكل الثاني فغا هذا لا يتكرر الا وسطا او حاصلا
 المسبح متصور ووجوده غير مصدق به فالاولى ان يقال ان
 نعقل المسبح مع العقلة غير وجوده او يقال اننا نحكم على
 انه مسبح ونشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقة لا
 الشك فيه ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه ايضا محال في
 الاول غير مفيد والثاني مفيد فلا يكون الوجود نفس حقيقة
 بل بعض الشرائع هذا الدليل انما يتم اذا كانت المنية معقولة
 بالكنة اقول ليس كذلك المسبح وغيره من الاشكال مبنيا
 مولفه عن الابد والاولى بروايات والاضلاع وهذه كلها

اتحاد

255 ل
 امور بدنية معلومة باولى التقاوت من النفس وكذا التقاوت
 في كثير من الكميات التي يحصل صورها في العقل بالنظر او
 بالبدنية مع الشك في وجودها كيف وكل صورة حاصلة
 الشئ في الذهن فهي بنفسه معلومة لنا بالكنة والثابت
 الشئ آخر فذلك الشئ والثابت معلوما بهذا الوجه لعدم حصول
 صورته بل صورة وجه من وجوهه لكن عين هذا الوجه معلوم
 لنا بالكنة لحصول صورته امطابقة وبالحجة عند تصورنا
 من الاشياء سواء كان بالكنة او بالوجه يحصل عند العقل
 صورة وتلك الصورة لا محالة مبنية من الكميات حاصلة
 بنفسها معقولة لنا بكنيتها ويمكن لنا الشك في وجوده او
 عنه لكن يرد على الدليل المذكور انه اثبات للمقدمة الكلية
 بالتمثال الجزئي وانه غير جائز واجب عنه بان المظهر
 رفع الايجاب الكلي هو ان وجودات الممكنات كلها مجردة
 غير عارضة وتمثال الجزئي كاف في هذا المقصود لا يقال
 ان المقصود اثبات ان الواجب لذاته لا يشارك شيئا
 من الممكنات في الوجود وهذا انما يثبت لو ثبت عرض
 الوجود في الممكنات كلها وهذا التمثال الجزئي لا يفيده
 المقدمة الكلية لانا نقول مقفودهم وان لم يظهر عبارة
 فهو ان الوجود ليس مجردا في وجود الواجب ووجود الممكنات

يا لقواطع وهذا يشبه بالمثل الجزئي هكذا قيل وفيه ما فيه
 مما يجب ان يعلم ان هذا الدليل وامثاله لا يدل على زيادة
 المطلق للمميزات بل انما دللت على زيادة الوجود الخارج وبيان
 ذلك ان كونه موجودية الاشياء بحسب الخارج لا يمكن تصور وجودها
 فان تصور الشيء الخارج ~~او كونه موجودية~~ لا يمكن الا لخصو
 صية في الذهن من دون وجوده اذ لو تصور وجوده الخارج
 كونه موجودية واضافه بالوجود الخارج لزم منه ان يكون
 الشيء من حيث انه موجود في الخارج موجودا في الذهن
 ايضا ان يترتب على الشيء في الذهن اثره واحكامه الخارجية
 من الحركة والسكون والحرارة والجمود والتقدير والتموضع
 وكلها مما يستلزم في القول لو اريد بالهمية التي حكم لها انها معقولة
 بالكنة أهمية خارجية فيقول انها معقولة بالكنة وان اريد
 أهمية الحاصلة في الذهن او المطلق انها معقولة بالكنة لكان قولهم
 مع الشك في وجودها او العقلية عنه غير مسلم ان اريد منه ان
 من الوجود الذهن والى خارج وان اريد منه الخارج فيلزم زيادة وجوده
 الخارج للهمية العقلية لازيادته للهمية الخارجية وللازيادة الوجود
 في الهمية المطلقة على ان معنى كون الهمية موجودة في
 الخارج عندنا هو اننا نرى وجود خارجي وفهمنا عنه وحلها
 عليه جملا بالذات او بالكنة بل هي من طريقتنا وان كان

للوجود

للوجود اي بحسب طبيعة النوعية اللا مجرد وعدم الموضوع للهمية 256
 لما كان وجود البار مجردا ومقتضى لطبيعة النوعية لا يختلف
 ولا يتجلف بهت ازالا مجردا في وجود البار مجردا ثم محتج
 لما ثبت بالبرهان ان وجود ذاته وليس فيه دراهم الوجود
 شيء يوضع له الوجود والالكان فيه جهة امكانية وهو موجود
 بحسب له الوجود في حيث حقيقة وذاته شيء منها كان كل
 منها امر التجرد واللا مجرد ~~ممكنا فيكون~~ واحدا منها لا مكانه
 وعدم لزومه معلولا لعلته فيلزم تقارر الوجود الى الوجود
 يكون ذاته كافيته فيما له من الصفات بهت بالبرهان لاني فاذا
 وجود الواجب غير شارك لوجود امكانات بل مبين لوجودها مع
 الجميع في مطلق الوجود العام المقول عليها قولنا عرضيا اقول هذا الذي
 يتوقف تمامه على ان الطبيعة النوعية لا يختلف بالكمال والنقص
 الشدة والضعف والقيام بالذات والحلول في الغير وليس لهما
 على ذلك غاية مذكورة في الشدة والضعف والزيادة والنقصان
 في الذاتيات بل ان الاشدة واللازيد اما ان يشتملا على شيء
 الاضعف والا نقص او لا وعلى الثاني لا يكون بينهما فرق على الاول
 اما ان يكون ذلك الشيء معبرا في الهمية او لا وعلى الاول يكون
 الاضعف من تلك الهمية ضرورة تقارر الهمية بانتفاء ~~الهمية~~
 على الثاني لا يكون في الغنى بل في الخارج وهو خلاف الموضوع

جزئيا

فانسد لوجوه الاول انه مصادرة على المطلوب الاول ^{الاول} ان التفاوت بين اثنين قد يكون بنفس ما وقع فيه التوافق بينهما لا بما يزيد عليه ولا بما يدخل فيه واحتمال ان مشهور عند الجمهور ان كل متمايزين في الوجود او العقل فتمايز بهما وافترقا ^{تماما} اما ما بينهما او بين من سجن مية كل منهما كما بفضل بعد الاشتراك في جزاء آخر كالجنس او بامور عرضية بعد اتفاقهما في تمام الحقيقة بينهما وبينها نحو آخر من الامتياز في سببية فلا سفة الاشراف وهو الاقتراف بكمال وبقصان وقوة وصف في نفس كمية بما هي هي بان يكون نفس الكمية مختلفة المراتب بالتمامية وعدمها ولما عرض بالقياس الى مراتب نفسها وازار ما لها من الوجود بالقياس الى افراد المتضمنة لها وبغير ما من الفضول والاول والدليل المذكور لا ينفي هذا الاحتمال الذي هو محل الخلاف الثاني انه منقوض بالعارض وما ذكر في وقع التقصص في الحواشي للتجديد غير واقع له كما يظهر من راجع الثالث انه معارض بالخط المستقيم الطويل والقصير فان التفاوت بنفس الخط الذي هو واحد نوعي بالاتفاق الرابع ان الاختلاف بين سوادين الشديد والضعيف ليس بامر خارج عن السواد وهو ظاهر فتوا اما بفضل او بنقص السوادية المشتركة الاول بطريق الثاني وهو المطلوب بان يطل ان الاول ان الفصل الذي يميز

عن الآخر ليس بمقوم لمية السواد المشتركة على تقدير جنسية والام ^{مميز} 257 مية الناكما علمت مرارا ان الفضل عرض لمية الجنس ومفهومه خارج عنها في انه بالقياس لمية الجنس كمال سائر الوضائيات فاذا كان ^{التميز} في السدة في السواد من جهة الفضل الذي معناه غير معنى السواد يكون التفاوت فيما وراى السواد وقد فرض فيه فليس قيل ان الذي يفاضل بالتفاوت على الافراد هو العرض المحمول كالا سواد على موصفات مبداء الاشتقاق كالسواد وهي الاجسام في مثالنا هذا لا حل اشتمال بعضها على فرد من افراد المبداء له تمامية في حد فرد ^{الفرق} بمشركته وبعض آخر على فرد منها ليس كذلك فليس فردية ايضا من دون التفاوت بين افراد المبداء بالقياس المفهوم المشترك بينهما فطبيعة السواد على القطار طورا صرف في افراد الشديدة والضعيفة مطلقا وانا امشكك مفهوم الاسود على معروض الفردين المختلفين شدة وضعفا في حد هو بينهما الفردية وفصول السواد والثالث حيثها بحسب ملاحظ العقل غير مية السواد الذي هو الجنس لكنها مما يصدق عليها مع السواد الجنس فالتفاوت بحسبها لا لوجوب ان يكون تفاوتنا في غير معنى السواد قلنا ان القول بان الشديد من السواد والضعيف منه ^{بها} تفاوت في السوادية ولا احتيا ان حمل السواد عليها لوجوب بل انما هو بين الجسمين المذكورين ما فيه لا غير بعيد عن الصواب

اذا كان للاختلاف الذي بين المبدأين موجبا لاختلاف
 عمل المشتق على الموصفين فلم لا يكون ذلك للاختلاف
 موجبا لاختلاف صدق المبدأ على الوجودين فان قلت ان
 ذات الشيء حقيقة الكفانت هي الكاملة والمتوسط والناقص
 لساذاته وحقيقته وكذا اذا كان كل من المتوسط والناقص
 من تلك الحقيقة يعني قلت ان ما لا يحتمل التعميم والتفاوت انما
 الوحدة العددية اما الوحدة المعنوية فللمخصص ان يقول في اجابة
 للمحدود الثلثة الزايد والناقص والمتوسط فان قلت ^{الكل بطبيعته} ~~الكل بطبيعته~~
 موجود عند مرتبة الخايع فالامر المشترك بين المراتب الثلاث موجود
 في الخايع والناقص طرف عروص الاشتراك الكلية انما هو
 الذي هو في المبدأ عند العقل بعد تجريد عن الزايد والناقص انما
 مطابق للكامل او الناقص والمتوسط وعلى ان تقدير فلا يكون
 مطابقا للجميع ولا مقتضايا للمرتبة معينة المراتب فيكون البواقي
 من المراتب مستندة الى امر خارج عن الطبيعة المشتركة وهو المبدأ
 قلت ^{الكل بطبيعته} ~~الكل بطبيعته~~ على الوجه الذي صورته انما يتحقق في المتوسط
 من الذاتيات دون المشكك فان أهمية المبدأ اذا جردت عن
 المراد يكون متفقة غير متفاوته متفقة في المتواطيات
 ليس من هذا القبيل بل هذا اول المسئلة فان كل مرتبة يوجد منه
 الخايع في ضمن شخص او اشخاص تعدد في لو كان وجوده في العقل

محيط

بحيث اذا جردنا العقل عن الخايعات يوجد تلك المرتبة بعينها 258
 في المبدأ ويعرض لها الكلية بالقياس الى تلك الافراد دون غيرها
 وكذا حال مرتبة اجزائها ايضا على هذا فذلك المراتب كخوذة عن
 الاشخاص الخارجية الموجودة في المبدأ ليست التامة ^{النقص} ~~النقص~~
 واحدة فلا يعرض لواحد منها الكلية والعموم بالقياس الى الجميع
 الاشخاص المندرجة تحت جميع المراتب نعم الجميع مشترك في شيء واحد
 غاية الالهام بالقياس الى تمام نفس الحقيقة ونقصها وراي الالهام
 الناشئ فيه عن الاختلاف في الافراد يجب ان ياتوا تحقيقا حيث
 التشكيك على وجه يتضمن دفع الشكوك انما يطلب من الاستقار ^{المراد} ~~المراد~~
 ومن السوانج البوشية المذكورة هناك في اثبات التقاوت بين
 الذاتيات هو ان اجزاء الزمان متشابهة أهمية مع تقدم بعضها
 على بعض بالذات لا بما هو خارج عن ذاتها وبالجملة الدليل المذكور
 في هذا الفصل على ان زيادة حقيقة الوجود للأهمية انما يتم لو لم
 يكن الوجود متفاوتا في نفس حقيقة اذ مع قيام هذا الاحتمال
 في الوجود لا يجب اتفاق مقتضى حقيقة جميع المراتب الافراد في
 التحدوا وحلول كيف وأهمية الجوهرية كاللائحة وغيره قد يوجد
 في الخايع لا في محل وفي المبدأ في المحل مع كونها واحدة ^{فصل} ~~فصل~~
 فالجواب ان الوجود له حقيقة واحدة مختلفة المراتب لا جنس لها ولا
 بل لا يعرض لها الكلية وانما الكلية هو الامر بمصدره ^{المراد} ~~المراد~~

القياس

او ابل العقلیات للز هو الرض العام للجمع واذا لم يستحق
الذات وحقايق بل بالهوت التي ليست امورا زائدا على
حقيقة الوجود فان الیقین والتمیز فیها بنفس هو ما بها المتفق
مع الحقيقة المتقدمة بعضها على بعض بالذات والحقيقة بالذات
الاختلاف التشكيكية من الاولوية وعدمها والتقدم والباخر
والقوة والضعف فالوجود الذي لا سبب له اولى بالموجودية
وهو مقدم على جميع الموجودات لقدا ذاتيا بل الوجودات كلها
كظلال ورسحات لنور وجوده وبحر خيره وجوده وكذا
من الوجودات العقلية متقدم على تاليه ووجود اجوهر مقدم
وجود الرض والوجود المفارقة اقوى من الوجود اما در القار
من الوجود اقوى من غير القار منه ووجود نفس مادة القابل
الضعف الوجودات الجهرية كما ان وجود الحركة والزمان
والعدد واشباهها من صنعاء الوجودات الوجودات الوضعية
ولذلك في واقع في خاشية الوجود نازلة في صف لعال
مجلس الافاضة والجود والامتاؤون اذ قالوا ان الفعل مثلا
بالظن على البسوا والنبوا والصورة متقدما على الجسم
الطبيعي فليس مرادهم ان هيبة شيء من تلك الامور متقدمة على هيبة
الآخر وحمل الجهر على الجسم خربة يتقدم ويتاخر بل المقصود ان
وجود ذاك يتقدم على وجود هذا فالعلية والمعلولية والتاثير

والتاثير

259 والتاثير والكمال واليقين في الاشياء بسبب الوجودات والوجودات
بنفس هو بياضة العينية لا بامر آخر فالوجود الواقع في كل مرتبة
المرتبة لا يتصور وقوع آخر في مرتبة والا وقوعه في مرتبة الاخر
سابقة ولا حقه واشد المتعصين في باب اعتبارية الوجود وكونه
عقليا لا تحقق له في الخارج هو حسب الاشراف حتى انه مع كون
وجود الواجب عين حقيقة ذاته حيث قال في كتيبه عزائيه
الموجود ما عين هيبة الوجود فاما بعد ان يتصور مفهومه قد
انه بل الوجود ام لا فيكون له وجود زائد وكذلك بحر الكلام
في وجوده فتسلسل الى غير النهاية ولا محييص الا بان الوجود
الموجودات اعتبار عقلا وجوابه ان حقيقة الوجود وكنهه لا
الذي من اذ كل ما حصل في الزمان فهو امر كما وان كخصيص
الوجود ليس كليا كما عرفت وما حصل منها فيه امر اخر
وهو وجه من وجوهه والعلم بحقيقة يتوقف على امثاله كحضور
وبعد مشادة حقيقة والاكتفاء بما هيبة التي هي عبارة عن
لا مجال لهذا الشك والاولى ان يورد هذا الوجه معارضة
للمشايين كما قوله في حكمة الاشراف لانهم لما استدلوا على
الوجود للهيبة بما مر من ان العقل الهيبة ونكته في
فيه ليس نفس المعلوم وللا دخل فيه فلما متباين في الاله
فالوجود زائد على الهيبة المزمع بعين هذه الحجة بقوله ان الوجود

ايضا كوجود الغفار مثلا فمناه ولم نعلم انه موجود في الاعيان
 ام لا فيحتاج الوجود الى وجود آخر فيسلسل مترتبا موجودا معالي
 غير النهاية لكن ما اوردنا عليه بحر مثله في اصل الحجج فنسب
الاساس في فصل ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه ان الوجود
 مجرد عن المادة وعلاقتها اذ لو لم يكن مجردا عن المادة لكان
 اما متفهما او حال في محل او يكون نفس المادة القابلة للصور
 والاعراض الجسمانية اذ احدى لا يخفى من هذه الامور ^{والتي}
 باسرها باطلة فكذا المقدم اما الاول والثاني فلا تستلزا
^{بما} ~~التي~~ كذا لا يحتاج الى الغير في الوجود لا يتقدم بنفسها بل ^{بما}
 وبها محتفان في حق البارز واما الثالث فلان المادة
 علمت حقيقة الوجود لا يتقوم بنفسها بل بما حل فيها لانها
 محض القوة والفاقة والواجب لعدم محض العقلية والتحصيل فلا
 يكون مجردا كيف وهو تقدم مجردا بذاته عن كل معنى غير الوجود
 فضلا عن المادة وغواشيها وكل مجرد عن المادة قائم بنفسه لا يفتقر
 كالصورة الذهنية العقلية عالم بذاته وأشار الى بيان هذه المقدمات
 بقوله لان ذاته حاصلة عنده اي تقدم مجردا القائم بنفسه حاصلة
 بخلاف القائم بغيره سواء كان مجردا كالصورة العقلية القائمة
 بانفس او ماديا كالصورة النوعية بالمواد وكل ما حصل له
مجرد فهو عالم به فيكون كل مجرد عالما بذاته لان العلم به
 حصول

الواحد مادة كما لا يخفى
 ذو مادة فيكون

حقيقة

حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند الذات المستقلة
 260 لئلا يلزم كون المبدأ شاعرة بذاتها واعلم ان المراد بالعلم
 هو التعقل فيجب في المعلوم التجرد التام عن المادة اعني
 لواحقها والكان مطلق الادرك فلا يجب فيه التجرد التام بل
 نحو ما عن التجرد وبيان ذلك ان الشيء لا يخفى اما ان يكون مقارنا
 لامور غريبة عن ماهية مقارنته موثرة فيه كمقارنة الانسان
 في الخلق لامور غريبة موثرة فيه من وضع ومقدار وكيف وان
 بحيث لو انكلت عنه لا تقدم او مقارنته غير موثرة كمقارنة
 المواد للحركة حيث لا يرتفع احد منهما برفع الآخر واما ان يكون
 عما سواه من الاغشية والكمليات كالانسانية المطلقة المضافة
 للأفراد المتفاوتة في العظم والصغر المختلفة في الوضع والايام
 والهيئة ولولم يكن الانسانية الذاتية مجردة عن مقدار خاص
 ووضع خاص لما ظاهرت الكثير من الاختلاف فيها وقد علمت
 كل حقيقة بلحقها امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها بالذات
 بل بحمة استعدادية بلحقها والالام تختلف عنها وقد علمت ان جميع
 جهات الاستعداد والقوة متشابهة في المبدأ الجسمي وكل
 متشابه بالمرغيب عن ذاته فهو مادي والعلم عبارة عن متياز
 الشيء عن غيره فكل ما هو مخلوق بغيره مادام كونه مخلوقا بغيره
 فلا يكون معلوما بل يكون مجهولا فالمعلوم اما مجرد عما سواه بالعلم

الوجود

او عايقا رنة مقارنة غير موثرة في وجوده واما مجرد بعض
 ما يقارنه مقارنة موثرة الاول بسبع معقولا والثاني محوسا
 سوار كان مبصرا او بلموسا او مشموسا او مزوقا او مسموعا
 او متخيلا او متوهميا فكل ادراك يكون بنحو من التجريد عما
 فلا يشد بدا او ضعيفا فالحس كالبرص مثلا ياخذ الصورة
 المادة ويجرد عنها لكن لا يجردا عن اللواحق من اللون والو
 وغير ما بل مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينهما وبين
 واما الخيال فانه يجرد الصورة المتشعبة عن المادة تجردا
 لكنه لا يجردا عن اللواحق اما دية بالكلية واما الوهم فانه قد
 تعدى قليلا عن هذه المرتبة في التجريد لانه يدرك ان صور غير
 في ذاتها وياخذها عن المادة اذ عرض لها ان يكون في مادة
 فهذا الابتذاع والتجريد شد استقصاء واقرب الى حاق كنه
 وذاته من التجردين السابقين الا انه مع ذلك لا يجرد الصورة
 عن لواحق المادة بالكلية بل ياخذها جزئية بالقياس الى مادة
 مخصوصة وبما ركة من الخيال واما القوة العاقلة فاصلا
 المرتبة فيها اما بصور ليست مادية في نحو من الخار والوجود
 واما صور ليست مادية في ذاتها لكن قد تعرض لها التعليق
 مادة او صور وجودا خارجا وجودا في ذلك قد جرد
 العاقلة عن المادة في الملا بها وعواشيها تجردا تاما

261 محكما حيث وصلت الى حاق كنهها وتلاقت ذاتها بل
 حيا من امر غريب كما ان كل معلوم اذا كان وجوده
 مع عواشي المادة كان محوسا معقولا لمضادة عوارض
 غريبة يمنع عن الانطباق على كثير من واذ كان في جوهر غير
 جسماني كان معقولا محوسا لحلوه عنها فكل ذلك من جانب
 المدرك اذ كل قوة مدركه جسمانية يدرك صورة فتلك الصورة
 لا محالة تحيل في مادتها اذ لو حيل فيها مجردة عن المادة لكان
 لتلك القوة قوام وجود دون المادة فلم يكن جسمانية
 فلم يرد من ذلك ان تلك الصورة المدركة لتلك القوة لم يكن
 خالية عن العواشي التي يوجب محوسيتها وعدم انطباقها
 على كثيرين وكل جوهر قد يحيل فيه صورة ادركية فتستعين
 يكون معها امور مادية من اللون والوضع وغيرهما فهي لا
 محالة معقولة غير متشعبة الا اشتراك لعدم المادة وعواشيها
 فان قلت لم صار الوضع واللون وغيرهما اذا قارنت
 صيرته مشارا اليه محوسا واذا قارنت اجوهر العاقل لم
 كذلك قلت لانه اذا قارنت اجساما في اثر في
 ذكرنا واذا قارنت اجوهر العاقل لم يوثر فيه اذ لو كانت
 موثرة فيه لكان لعدمه لمفعلا عنه كما ان المحتمل لا
 من اقران عوارض غريبة موثرة فيه حتى لو ارتفعت عنه

لم يكن متخيلا والمعقول لا ياتي كونه معقولا عن تجرد غير الوارد
 واقترانه بها لعدم تأثيره فيه حين كونه معقولا فقد تحقق من
 تضاعف ما ذكرنا ان مدار العاقلية والمعقولة على كون الشئ
 متعلقا بها مجردا بالكلية عن المادة سواء كان بحسب ذاته مجردا
 او بتجريد مجردا ياه ومدار الحسية والمحسوسة على كون الشئ
 متعلقا بها نوع تعلق والكان مدار الادراك مطلقا على نحو
 التجريد لكن العقل انما يكون بتجريد تام ونزع محكم وبار الادراك
 احسبه بتجريدات ناقصة متفاوتة اهميتها لما كان مدار العاقلية
 والمعقولة على التجريد التام من جانبي المدرك والمدرك وكل ذات
 يكون في غاية التجرد والبرزخية عن المادة وملا السهولة وجود
 في نهاية الاستقلال والغناء عما سواه فيكون عالما بذاته
 علما ثابتا بالبرهان في عالم بذاته وهو المظهر فوجوده الذي هو
 عين ذاته عالم ومعلوم وعلم وكذا كل مفارق في الوجود
 عن المادة والفوق بين البارز والباطن وبين العقول المتفارقة
 علومهم الكائنات عين وجوداتهم لكن ليس عين مهيمنة عليهم
 الوجود على القيمة هناك بخلاف الواجب فان علمه عين ذاته
 كما انه عين وجوده لعدم التعارض بين الذات والوجود فيه
 واعتراض الامام الرازي في المباهلة المشتركة على احكامها
 ذهبوا الى ان علم مجرد بذاته لا يزيد على ذاته بان الاشياء

التي

269 التي لعقل ذاتها لو كان عقلها لذاتها غير زائدا على ذاتها
 لكان من عقلها عقلها عاقلة لذاتها وليست كذلك اذا ثبت
 كونها عاقلة لذاتها يحتاج الى تجسم اقامة البرهان وبما
 اثبات علمها غير ما بين اثبات وجودها وكذا ليس من اثبات
 وجود البارز لثبوت علمه بذاته ثم بل يلزمه اقامة حجة
 اخرى اقول بعد ما بينا ان المعقولة الشئ عبارة عن وجوده
 له فعلية الوجود والاستقلال فالجواب عن مفارقة لما كان بحسب
 الغيبة غير موجود الشئ اخر بل يكون موجودا لذاته كان معقولا
 في مهيمنة في عقل اخر صارت بهذه الاعتبار موجود
 اخر لذاته ما جرم صارت معقولة لذلك الشئ لا لذاته واذا لم
 يكن مهيمنة بهذا الاعتبار بل باعتبار وجوده في ذلك العاقل
 عاقلة لذاتها فكيف عقلها ذلك العاقل بهذا الاعتبار
 عاقلة لذاتها اذ هي بهذا الاعتبار غير حاصلة لها بل لغية و
 مناط عاقلية مجرد ذاتها يكون ذاتها حاصلة له لا لغية وحصل
 القول ان عاقلية الجبر مجرد ذاتها هي عين وجوده المحال
 له في الخارج له عين مهيمنة في نفسه ولا عين وجوده الشئ اخر فلا
 يلزم ان من عقل مهيمنة الجبر مجرد عقلها عاقلة لذاتها اللهم
 مجرد يكون وجوده مهيمنة كالواجب لثبوت الاستحالة ان تمام حقيقة
 لثبوتها لكنه في دينه من الازمان لكونه عين الوجود الجبر بل الجبر

ارتام وجهه من وجهه كونه واجب الوجود بحسب المفهوم العام فلا
يلزم من تعقلنا اياه لوجه تعقلنا عاقلة لذاته الذي هو عين ذاته و
وجوده بل يحتاج الى استنباط بيان وبرهان وذلك
الاغراض مما فقه المحقق الطوسي عن الرازي في شرح الاشارات
بهذه العبارة انا بعد العلم بان الله ليس بحجم ولا حال فيه قد
تشكك انه هل يعلم ذاته وهل يعلم كونه فاعلا لغيره ام لا
وبدل ذلك عما ان كون الشيء عالما للشيء مغاير لحصول ذلك الشيء
واجاب عنه بقوله ان ذلك يتابع اذا لم يتحقق ان ذاته باي
وجه حصل لذاته وان غيره باي وجه حصل له فان موافق
الحصول مختلف فاذا حققنا تجرده وحققنا ان يكون الشيء
قائما بالذات يقتضيه علمه بذاته وصفاته لم تشكك ذلك
كلامه زيا الكرامة ولا يخفى ان ما ذكرناه اظهر في اجواب
انصوب فان مناط التشكك كون حصول الشيء لذاته
حصول الغير له هو عين علمه بذاته وعين علمه بذلك الغير
مجرد الاستلزام والاستتباب بين الحصول والاعلم بحسب
بما ذكرناه لا بما ذكره بداية لما ذكرنا الادراك هو حصول
حقيقة الشيء عند ادراكه بان كان مظنة ان يقال الادراك
بهذه الحق في مقوله الاضافة والاضافة يقتضيه تغاير الشيء
ويلزم من هذا امتناع تعقل الشيء ذاته لعدم امكانية

ذاته

263 وذاته فخطئ ما ذكره بهذا الفصل من ان الواجب تعقل عالم
بذاته ثم على تقدير كون الادراك عبارة عن تمثيل صورته
عند ادراكه فالشيء انما يتمثل لغيره قايما لنفسه فذلك محقق
فاورد هذه البداية لدفع هذا الاعتراض فقال تعقل الشيء
لذاته لا يقتضيه التغاير بين العاقل والمعقول وذلك لان العلم
حضور حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند ادراكه
هذا اي حضور حقيقة الشيء ولا يلزم من انتفاء المعلوم بقاء
اللازم مطلقا للشيء اعم من حضور حقيقة الشيء امغاير ولا يلزم
من كذب الاخض منهم الذي هو حضور حقيقة الشيء امغاير كذب الاعم
الذي هو حضور حقيقة الشيء مطلقا لان الاخض يلزم والاعم
لا يلزم ولا يلزم من انتفاء المعلوم انتفاء اللازم وكذا في القول
الشيء معقولا هو ان يكون هيئة مجردة عند الشيء وهذا اعم
كونا عند الشيء مغاير لما فان الكون عند الشيء اعم في المفهوم
من الكون عند مغاير ولقائل ان يقول هذا بعينه محل الاشكال
فان الخصم ان يقول الكون عند الشيء حالة اضافية لا يعقل
الابن ايشين ارايت لو ان قايلا لقول المحرك اعم من
المحرك للغير فيلزم صحة كونه محكما لنفسه وكذلك هو جدي اعم
في المفهوم من هو جدي للغير فيلزم صحة كونه الشيء موجبا لنفسه
واجوب ان التغاير لا اعتبار كما في الحصول والاضافة

وليس لكاف في التحريك والاحياء لان كلامها يقتضيه
 وتقدم الشئ على نفسه مع وقايس تغاير العالم والمعلوم
 الشئ لنفسه على تغاير المحتاج والمستعجل في معالجة الانسان
 كما وقع في شرح الاشارات ليس بجهد فان تغاير حيثية العالمية
 والمعلومية لمجرد المعلوم والعبارة ولهذا يتحقق في حق البارئ
 لغا مع كونه احد الذات والجمادات لان حيثية ذاته بعينية
 هي حيثية جميع صفاته بخلاف التغاير بين العلاج والاعلاج
 فان المحتاج يلزمه الانصاف بملكه العلاج والاعلاج
 المستعجل يلزمه فقد هذه احاطة وقوة الاستعداد لبقوله
 للمادة فيها متغايران قطعا بخلاف العالم والشيء
 الشئ بنفسه قال الشيخ الرئيس في كنه كونه الشئ عاقلا معقولا
 لذاته لا لوجوب هناك اثنية للذات والاعتبار
 واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتأخير ترتيب
 المعاني والوضوح يحصل شئ واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة
 الشئ مرتين ثم اورد المصنف وليلا آخر عما عدم وجود المخارة
 بين العاقل والمعقول بقوله ولان كل واحد من الناس يعقل
 ذاته بذاته من غير ان يكون العاقل مغايرا للمعقول والا
 اى والثان مغايرا لكان له اى لكل واحد من الناس
 لغتان احدهما عاقل والاخر معقول بمعنى ان قد لا نفس

264 واحد مع اذ لا يتوكل واحد من ذاته الابتناء واحدة فصل في
ان الواجب لذاته عالم بالقلبات الجميع المعقولات المعقولة
مجرد عن المادة ولو حقها وكل مجرد عن المادة ولو احقها بحيث
يكون عالما بالقلبات اخر المعقولات اما الصغرى فقد
ذكرنا في الفصل المتقدم واما الكبرى فلان كل مجرد بالامكان
العام اثا للعقل يكون ان يعقل وهذا بديهي ار خفا
فيه بعد ان يليه بان امانع من كون الشئ معقولا هو علا يق
لذاته متنع العقل مع كونه مجردا كما في المطارحات غير وارد
من منع امتناع لعقل الواجب هو ان العقول البشرية
لغير صورة عن ادراك لا يمكنها ان يعقل حقيقة الواجب
لا يما في المكان معقولة في نفسه بل امانع عن الكتابة العقول
بكنه غاية وضوح وظهوره كالشمس بالنسبة الى عين الحقائش
وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد
المعقولات للمحالة واقل ذلك ان يكن بشواتها او بشواتها
والحكم شئ عما شئ او بشواتها عن يقض مقارنتها في الذات فاذن لا
يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره فيكون ار كل
يصح ان يعقل ان يقارنته سائر المعقولات في النفس اي في الامانة
فلان الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقول في العقل مجردة

ولو احققنا فتعقل المجرد مع سائر العقول عبارة عن حصوله معناه في العقل وهذا مقارنة اما في العقل وكل ما يمكن ان يقارن به العقول في العقل يمكن ان يقارن له لذاته وبالنظر الى سائر اركان في العقل ولو صححت المقارنة في العقل دون الخالق لزم بوقف صحة مقارنتها المطلقة على حصولها مع العقل الذي هو المقارنة المحصورة وهذا يستلزم اشتراط الشيء ببيان ذلك انه لا يستلزم ان صحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة المطلقة والمقارنة المطلقة لكونها اعم من المقارنة على المقارنة في العقل وشرط المتقدم شرط للمتناخر فلو كانت صحة المقارنة المطلقة مشروطة بالمقارنة في العقل كانت المقارنة في العقل مشروطة بالمقارنة في العقل وهذا هو اشتراط الشيء بنفسه والحاصل ان صحة نوع من المقارنة كافية في الدلالة على صحة المقارنة من حيث اهمية المشبهة من دون شرط وكلما صح على الطبيعة صح على الفرد فصح المقارنة المطلقة بين المجرد وسائر العقول يستلزم صحة المقارنة الخارجية بينهما ومقارنة العقول في الخالق للمجرد القائم بذاته هو المحقق بكونه عالما بها فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما سائر العقول وقال بعض الشافعية ان المقارنة بحسب اما اولها فلا تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة

سائر العقول
المقارنة المطلقة على المقارنة
او في الخلق لعدم توقف صحة

265 فلان اما يتم اذا كانت المقارنة ذاتية لها وهو كذا واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط اعني المقارنة العقلية فاذا وجد في الخالق مستغنى المقارنة المطلقة لا انتفاء شرطها الذي هو الوجود الذي هو الوجود مانع لما الذي هو الوجود الخارج واما التقدير بغير المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخالق قايما بذاته واما ثانيا فلان ما ذكره لا متناع اوقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع تعيين صحة المقارنة المطلقة في المقارنة الخاصة وهو حلول العقول المجردة في المقارنة فيلزم احد الامرين اما فاد ذلك الدليل او لبطالان هذه المقدمة اقول اما الجواب عن الاول فبان تقدم العام على الخاص من حيث اشتماله على العام وبشيء زائد عليه الذي اعتبار بتحقيق الخصوص ضرور والخاص بحسبانه متقدما على العام كما في العرضيات وذلك القدر كاف فيما نحن بصدد واما عن الثاني فبان ان اذا جاز ان تصاف العام شيء ولو في خاص جاز ان تصافه بذلك الشيء لذاته لا لمانع خارج عن ذاته اذ كلما تمتنع على طبيعة لذاته بما يمنع على كل فرد هو افرادنا مطلقا والامور الخارجية عن اهمية الغير اللازم

لها انما يلحقها جهة المادة واستعدادها فلا يكون ماديا
 عليه ذلك واما الثالث فبان ما ادعاه احد توقف صحة
 المقارنة المطلقة على هذا النحو من المقارنة المحلولة حتى
 الدليل المذكور بل يكفينا صحة هذه المقارنة بالنظر الى
 المقارنة المطلقة من دون توقف المقارنة المطلقة عليها
 كما لا يخفى ثم الى اقول لكن بردي الدليل المذكور وجوه اخرى
 من الابرار اخذوا ان من جملة عوارض الهيبة ما يورث لها
 خصوص كونها في العقل كالتقليد الخشوع والاحياء وغيره
 فمتنع تحققها في الخارج امتناعا ذاتيا متعلقا بهذا النوع
 التحق قلعل مقارنة معقول لمعقول في العقلا
 الاوصاف الذهنية جواز المقارنة التي يمتنع بالذات
 في الخارج فلا يلزم من جواز المقارنة الخارجية وتاثيرها ان
 لفظ المقارنة يطلق على معان متباينة لمجرد الاشتراك
 اللفظي كمقارنة جنم بحجم ومقارنة عرض لموضوع ومقارنة
 ذر وضع بغير ذر وضع ومقارنة زما بغير زما فيجوز ان يكون
 المقارنة بين الصور الذهنية نحو آخر والمقارنة بين الخواص
 نحو آخر بحيث لا يتحقق بينهما جامع معنوي مشترك فلا يمكن
 احدهما بالآخر لان المشترك بينهما ليس اللفظ المقارنة
 فقط وثالثها ان ما قالوه لو كان حقاً لزم استلزام كل واحد

ان ذهنية حراز المقارنة

عقلا

تحققا على افراد غير متماثلة في الخارج مثل بيان المذكور لكن
 الثاني تمتنع لاختصار كل عقل نوعه في شخصه فالمقدم مثله بيان
 اللزوم جريان مثل الدليل المذكور بان يقول هيئة كل عقل
 يجوز لها الاقتران لافراد كثيرين لكونه معنوما كلياً في ذاته
 واذا ثبت صحة الاقتران للفرد الذي ثبت صحة الاقتران
 مطلقاً وثبت منه صحة الاقتران الخارج للكونه فرداً في الاقتران
 المطلق وكل ما صح على الطبيعة صح على الفرد لذاته انما يتم
 المذكور بان ما يمكن للممارق بالامكان العام بحيث وجوده
 لفقد احكامه منتظمة في المقارقات العقلية لان الانصاف
 بالمراسخ يوجب التعلق بالمادة وهو منتف فيهما وبالجملة
 المذكور لا يشانه على تقدير ما يلحق الطبيعة باعتبار انها ذهنية
 الى ما يلحقها في الخارج فاسد عندنا فالاولى ان يثبت
 هذا المطلب بدليل آخر وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان
 العام بحيث وجوده والامكان له حالة منتظمة فلا يكون
 كافيته فيما له من الصفات هي لما مر من انه واجب في جميع
 الاول ان يجعل كبرى القياس كل ما يمكن حصوله للمجرد
 فهو واجب الحصول له بالفعل وليست على ثبوتها بانه لو كان
 حصوله له بالقوة لتوقف الحصول على استعداد مادة لقبوله
 فيكون مادياً مع انه مجرد هي فثبت ان كل مجرد عالم كلياً

وهو الكبير في القياس الاصل ولوجوب المحصر الكبير هنا كل مجرد
يمكن ان يعقل سائر المعقولات ^{المقدمة} ينتج القياس بعد اثبات هذه
الكبرى ^{بعد} ان الواجب يمكن ان يعقل سائر المعقولات فقال
ذلك وكل ما يمكن للوجوب بالامكان العام يجب وجوده له
الى آخر الدليل لكان له وجهان ايضا لكنه على اتي وجه كان
لا بد في الدليل من مؤنثة اثبات المقدمة القابلة كل ما يمكن
للمجرد فهو واجب التحقق له فكلما لا يخرج من تولى ^{ضبط} ^{الاشياء}
واعلم ان المحصر اختيار في علم ^{الكلية} يجب ان لا يشاء الكلية
والجزئية مذهب الحكماء القائلين بارتسام صور الموجودات
في ذاته نعم كانكما نفس مطلقة وارسطا طائفة ^{من}
كلام الشيخين الى عيا والى النظر وتلميذه بهتار وباجله
اتباع العلم الاول من المشايخ ولقوية عما يستفاد
كتبتهم هو ان الصورة العقلية قد يوجد عن الصورة الموجودة
كما يستفاد من السمار بالرصد واخص صورتها المعقولة وقد لا
يستفاد من الصورة المعقولة من الموجودة بل ربما يكون الامر
بالعكس من ذلك كصورة بيت ابدعها البناء اولاد
في يده ثم يصير تلك الصورة المعقولة على حركة لا أعضاء
الى ان يوجد في الخارج فليست تلك الصورة وجبت
فعلقت بل عقلت فوجدت وثا كانت ^{الاشياء} فجميع

الحكمة

الحكمة الى الله تعالى نسبة الموضوع الى النفس الصانع ^{نفس} 267
تامة الفاعلة فقياس عقل واجب الوجود ولا شياء هو
قياس افكارنا للامور التي نستنبطها ثم فوجدنا في الخارج
من حيث ان المعقول منها سبب للموجود والفرق بين الامر
باننا لكوننا ناقصين في افاعيلنا الاختيارية محتاجين الى
النبغات شوق واستخدام قوة متحركة واستعمال الحركة
العضلات والرباطات وغيرها ثم الى الفناء مادة
لقبول تلك الصفة ^{الاشياء} بدون تعالي لكونه تام لفاعلية لا
في غلة تخلية الى امر خارج عن ذاته بل انما امره اذا اراد
تفاته بل له كن فيكون فانه يعقل ذاته وما يوجب ذاته
يعلم من ذاته كيفية الجزئية في العقل فينتج صور الموجودات
الخارجية الصور المعقولة عنده على نحو النظام المعقول
عنده وعلى هذا في العالم الكلي في بازر العالم الربوبي
في العالم الربوبي عظيم جدا وايضا لو كان الباري تعالى
يعقل الاشياء من الاشياء لكانت وجوداتها متقدمة
على ما قلته بها فلا يكون واجب الوجود من كل جهة وقد سبق
واجب من جميع الوجوه ويكون في ذاته قوامه ان يعقل
الاشياء وكان فيه عدمها باعتبار ذاته فيكون في ذاته
ارادية وكان غيره مدخل في تميم ذاته فذا محجب

يكون من ذاته ما هو الاكمل لا من غيره فقد بقي ان يكون علما
 حاصله نعم قيل وجوده لا من وجوده هذا حال كلام المشايخ
 بما سواه واختارون عن آخرهم انكروا ذلك وشقوا عليه بوجه
 ما اورده البواركيات البغدادية في كتابهم وهو ان قولهم لو كان
 علم مستفاد من الاشياء كان لغيره مدخل في تميم ذاته منقوض بكونه
 علما فاعلا للاشياء فان فاعلية لها انما يتم بصدور الفعل عنه فحين
 ان يكون الفعلية تميم نفسه وتكميل ذاته وذلك بطريق فيكون
 فاعلا للاشياء فكما ان هذا الكلام لفظ فكذا ما قالوه ان العلم
 وكذا العلم والقدرة وكذا قد يطلق ويراد بها نفس المعنى الا
 ولا ريب في انها بهذا الاعتبار متمايزة عن وجودها اذ هي
 يطلق ويراد بها مبادى تلك الاضافات وهي متقدمة على وجود
 ما تعلقت به ليست تلك المعاني بالاول الاعتبارية صفة كما لزم
 لعدم بل باعتبار الثاني فان فاعلية نعم هي كونه بحيث يتبع وجوده
 وجود جميع الموجودات وكذا عالمية كونه بحيث ينكشف لديه الاشياء
 وعما هذا قاييس سائر الصفات الكمالية فكما ان فاعلية
 لا يتوقف على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف على كونه
 مستقلا فلو عكس الاول ايضا لزم الدور فوزان في العلم ان
 المعلوم تبعاً للعلم لا العلم تبعاً للمعلوم ومنها ما ذكره المحقق
 عنه وهو قوله فان قيل لو كان البار علم عالما لكان
 لكان

مدخل في

268 فكان فاعلا لتلك الصورة لا مكانا واقتضاه الى ما يقوم به
 الى فاعل وفاعليها لكان غير ذات الواجب لزم حتما
 الغير في الاضافة لصيغة العلم فتبين ان يكون الفاعل لها ذات
 وقابلها لقيامها به وهو محال لا متناع كون شيء واحدا
 قابلا لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء
 والاول غير الثاني لا مكان لتقبل كل واحد منهما مع الذي هو الآخر
 فكل ذات فعلت وقبلت يكون فعلها بحجة وقولها باجر فيلزم لغيره
 هو ... ايضا الفاعل للفاعل قد يكون في غيره و
 القبول للقابل لا يكون في غيره فحجة الفعل غير حجة القبول
 وايضا لو كانتا جهة واحدة لكان كل ما فعل بنفسه قبل وكل ما
 قبل بنفسه فعل والوجودان يكذب وايضا نسبة القابل الى الصورة
 بالمكان ونسبة الفاعل بالوجود والاقتضاء والوجود الذي
 الفاعلية مبطل للقوة التي اقتضاء القابل ولا يبطل
 لذاته ابا اقتضاء لذاته فما جهتان متخالفتان قلنا لم لا يجوز
 يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء الصوري ومفيدا له لا يخفى ان
 الكلام في صورة منع المقدمة التي وقع الاستدلال عليها في
 اضل البحث وهو خلاف اسلوب المنظر لان المنهج
 طلب الدليل على مقدمة فالاول ان يكتفى في اجوبته بمنهج
 جهة الفعل والقبول مطلقا وهذا لان من كونه مستعدا

للشيء انه لا يمنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه ^{مستقيد}
 بالعلية على ذلك التصور فلم قلم انها متنا فان ^{لعل}
 يجوز ان لا يمنع على الشيء تصور ما برآخزه وان كان مقدما عليه
 بالذات ^و المحض المقال ان منها اشتباها في اخذ القبول بمعنى
 الالف والجدوى الذي هو من باب الاستعدادات مكان ^{القبول}
 بمعنى مطلق الاتصاف بما مرزايده والبرهان لا يباعد الا
 الاول دون الثاني اذا احسبنا انهما متناهما ^ل مستبعدا
 للحيثين في الذات المكشوفان ^ل لهما هذا الشيء والقبول
 التجدي وبما مناط اثبات الوجود في كل جسم علم ^ل في
 الكتاب الفاعل والقبول مطلقا ولفظ الاستعدادات
 المعنى الاول وان وقع في عبارة المحصر بالمعنى الآخر ^{للفظ}
 سهل بعد تعيين المعنى بل لقابل ان يقول حصول ^{الاشارة}
 في ذاته نعم ^ل لوازم ذاته والذات لا يستدعي ^{مستقلا}
 بل جعلنا تابعاً للذات وجودا وعدما فان كانت ^{الذات}
 مجعولة كانت لوازمها مجعولة بنفس ذلك الجعل والثابت غير
 مجعولة كانت لوازمها غير مجعولة بالاجعل الثابت للذات
 قال الشيخ الرئيس في التعليقات الثابت الصفات عارضة
 لذاته نعم فوجود تلك الصفات اما عن سبب خارج ويكون
 واجب الوجود قابلا له ولا يصح ذلك فان القبول ^ل افه معنى

بالقوة

بالقوة واذا ان يكون تلك العوارض ^ل يوجد فيه عن ذاته فيكون
 اذن قابلا كما هو فاعل اللهم الا ان يكون تلك الصفات ^{والعوارض}
 لوازم ذاتية فانه يحل يكون ذاته موضوعا لتلك الصفات ^ل
 موجودة فيه بل لانه عينية ووفق بين ان يوصف جسم ^{بعض}
 لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ^{بعض}
 البياض من لوازمه واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه
 لوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه ^ل
 هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل وفاعل وهذا الحكم
 مظهره جميع البياض فان حقا يقاها هي انها يلزم عنها اللوازم
 على انها من حيث هي قابلة وفاعله فان البسيط عنه ^ل
 شيء واحد انتهى كلامه تلخيصا فقد علم ان حيث ^ل
 ليستا مطلقا مما يوجب اثبتة في الذات ولذا في الاعتبار ^ل
 كان ^ل القبول بمعنى الالف والفعال والتاثير لا يربط ^ل
 التاثير كما في لوازم البياض فان قيل لا ثم وجود ^ل
 البسيط بل اهمية التي يكون عللا للوازمها مركبات ^ل
 فاعليتها بجهة وقابليتها بجهة اخرى فلا يلزم هناك كون ^ل
 فاعلا وقابلا بجهة واحدة فلنا في كل مركب يتحقق ^ل
 لكل واحد من البياض شيء من اللوازم وللا قبل ^ل
 او موحدا وايضا للمركب ايضا جهة واحدة فالجهة ^ل

269

وذلك في ذاتها تلك اللوازم

القبول
بل قد يكون بلناشر

العشرة في عشر بيتها واللوازم الذي يلزمه من هذه الحقيقة
 على لزوم اجزاءها والالتفات حاصله قبل الاجتماع
 ليس القابل له ايضا اجزاء فان الموصوف بنسب الزوا
 لقائمتين ليس احد اجزائهما كضلع واحد او زاوية واحد
 بل القابل له هو المجموع من حيث المجموع فكان الشئ باعتبار
 فاعلا وقابلا قال بعض الشارحين حق الجواب ان يقال انما
 يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جريئين له وليس كذلك
 بهما ايضا فان عارضتيان يناسب الى المصدية اقوله
 ذكره ليس بحق ولا واقع للموال اما الاول فلما علمت ان
 الوجود الى الاشارة ليست مختلفة بل جميعها بمعنى واحد فلهذا
 كل شئ اضافية واحدة واما الثاني فلانه اذا اختلفت
 فيه فاما ان يكونان عارضين له ومقومتين او الواحدة
 مقومة والثاني عارضة وعلى التقديرين يلزم تركيب ذات
 الواحد الحقيقية اما على الآخرين فواضح واما على الشق الاول
 فينقل الكلام الى صدورهما بان يقول انهما لا يصدرا ان
 بحسنيين مختلفين ايضا فاما ان يتسلسل الامر الى ما لا نهاية
 ان ينتهي الى حيتين مقومتين لذاته لعدم علو اكبر
 فافادة العلامة الطوس في شرح الاشارات حيث تصدق
 مفاسد القول بارتسام صور المعقولات في ذاته لعدم شئ عليه

نشيئا

نشيئا بلينا من قوله لا شك في ان القول بتغير لوازم
 في ذاته تعالى قول يكون الشئ الواحد فاعلا وقابلا وقول يكون
 الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول يكون
 محلا لمعقولات لا يمكنه امتكثرة لعدم ذلك علوا كبيرا وقول
 بان المعقول الاول غير مبين لذاته وبانه لا يوجد شيئا مما
 يبائنه بذاته بل بتوسط الامور احواله فيه غير ذلك مما يخالف
 الظاهر من هذا المسلك كما روي القدر ما را القائلين بتغير العلم
 وافلاطون القابل لقيام الصور المعقولة بذاتها واختلاف
 القائلون باتحاد العاقل والمعقول والمعتبر القائلون
 بربوبية المعقولات وانما اتركوا تلك المحالات خذرا من
 التزام هذه الحق اقول يمكن التخصيص عن هذه الاشكال لا
 التخصيص عن هذه الحضايق اما من التزام كون ذات
 قابلا وقابلا فلما مر واما من لزوم الصفة ثم بصفات
 فان تلك الصور العقلية ليست صفات كمالية بل هي معقولات
 لذاته بل بعد تمامه وكمال ذاتها ووصفا اذ هي مرتبة متناهية
 عن ذاته ووصفاته بذاته تعالى والكان محلا لتلك الصور العقلية
 لا يتصف بها ولا يكون مركبات لذاته لعدم وليس علو الاول
 مجده كما ذكر والعقله للاشياء بل بان ينقض عنه الاشياء
 مقادير علوه ومجده بذاته لا بلوازمه التي هي المعقولات

ذكر بهمنيار هذا المعنى في التحصيل بقوله واللوازم التي هي معقولات
 بقوم والمكانات اعراضا موجودة فيه فليس مما يتصف بها او
 عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدءا
 اي معقولا بل ما يصدر عنه انما يصدر بعد وجوده ووجودا
 وانما تمتنع ان يكون ذاته محلا لا اعراض يفعل عنها او يتكلم
 او يصف بها بل كما له في انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم
 في انه يوجد له فاذا وصف فانه يفعل هذه الامور فانه يوصف
 به لانه يصدر عنه هذه لانه خلد ^{استه} واما من استعار
 الكثرة في ذاته تماثلا فيما وقعها الشيخ في عدة مواضع من كتبه
 كالعلاقات وغيرها ان هذه الكثرة انما هي بعد الذوات
 الاحدية بمرتبة سببية مسببة لازمان فلان ينشلم بها وحدة
 الذات اقول معناه انه كما ان صدور الموجودات امثلة
 عنه نعم لا يندرج في وحدته وباطنة لكونها صادرة
 الترتيب العيا والمحلولة فكذا كونه معقولا نه المفضلة امثلة
 انما يترتب عنه عيا وجه لا ينشلم بها الوحدة الحقيقية
 الكثرة يرتفع اليه ويجمع في واحد محض في مع كثرتها
 اشتملت عليها احدية الذات اذا الترتيب فما جمع الكثرة
 واحد كما اشار اليه الفارابي في الغصوص بقوله واجب الوجود
 مبدءا لكل مفيض وهو ظاهر عيا ذاته بذاته فله الكل من حيث لا

كثرة

271 كثرته فيه فهو يبال الكل بذاته من ذاته فاعلم بالكل بعد ذاته
 ويحدد الكل لهيئة الى ذاته فهو الكل في وحده واما من استعار
 كون المحلول الاول غير مجابن لذاته فان اراد لعدم مباينة
 له نعم حلول صورته في ذات الواجب نعم فهو عين محل الحلال
 فلا يكون حجة عيا القابلين يكون العلم الرباني بالصورة كثرته
 ذاته وان اراد به كون صورته عين الواجب بنا عيا
 صدور كل مع عنه انما هو بتوسط صورته السابقة عليه فلو لم
 صورة المتع الاول عين حقيقة الواجب لزم ان لا يكون العقل
 هو محيل بيان ذلك انه اذا كان كل صورة وجدت عنه فعد
 انما عقلت فلاح اما ان يكون قبل كل صورة عقلية صورة
 عقلية اخرى فالكلام كما قلنا وان لا يكون فكأننا قلنا
 عقلت او وجدت عنه لانها وجدت عنه وهو لطيف وحي
 وجد في كتب الشيخين الى انصر الى عيا من ان هذه الصور
 المعقولة نفس وجودها عنه نفس عقلها لا انما يترتب العيا
 ولا يترتب لاحدهما عيا الاخر في من حيث هي موجودة
 ومن حيث هي معقولة موجودة وحاصل ما ذكره ان الصور
 الصادرة عنه نعم اذا كانت عقلية فلا يحتاج في صدور
 صورة اخر عقلية بل ايجازها عين علم لها فلا حاجة
 انما علم آخر بها سابق عليها ومنها ما اورده صاحب

خارجية

الخطار حقا قدس بمره من انه يلزم على القول بارتسام
 في ذاته نعم على الترتيب العيا ان يكون ذاته منفعلا عن الصور
 الاولى اذ هي علمه استكملت له تعاملا بحصول صورة ثانية لا يقال الصور
 والثالث في ذاته كماله لاننا نقول في من حيث كونها في
 ذاتها لما كانت ممكنة الوجود لا يكون حصولها بالفعل بل
 بالقوة ولا شك ان كونه في ذاته بالقوة لغرض لذاته واثقا
 القوة انما يكون بوجد فيكون وجوده كماله ومرتيل للنقص
 مكمل فالصور السوابق يكون مملو ذاتة مستكملت واكميل
 من استكمل مع ان ذاته اثر في كل شيء هذا حاصل ما
 به القايلين بارتسام الصور في ذاته اقول وفيه بحث من
 وجهين اما اوله فلا تتقاضه بحد ووجودها الخارجية
 خلاصة الدليل فيه بعينه كما يظهر بالتأمل واما ثانيا فلان
 الحق في ذاته لا يلبس ايجاب العلم اياها فنقول فغلب تلك الصور
 من جهة المبدأ ووجودها مرتسبا وجوبه ليس هناك فقد
 ولا قوة اصلا ولا تلك الاشياء امكن ان من جهة المكنونة
 الى مباديها الا على والافعال انما يلزم بوقوعها في ذاته
 من معقول الى معقول اخر كانه العلوم النفسانية او
 معقولات على ذاته من غير كافي علوم المبادي واما اذا
 استقولات لازمة لذاته كانه يوازم كميته فلا يلزم

الافعال

272
 الا لفعال شيء اصلا ومنها ما ذكره العلامة المحقق رقا على انكسار
 ليس المصلحة القايل بالصور المرتسمة في ذات الوجوب لعدم نقل
 كلام منه بقوله اوله ان فيضان هذه الصور اما بالعلم المتقدم
 فاعل الاول يرد ان العلم المتقدم الذي هو عين الذات كافي في العلم
 بالوجودات العينية فما الدليل على فيضان التصور العلم قبل الاد
 العينية وعلى الثاني يرد عليه ان هذا قول بان الدقائق ابدار
 لا يعلمها وهذا قول مشنع كما ذكره ذلك الفيلسوف وثانيا ان
 الصور اما جواهر او احوال فان كان الاول لزم ان يكون
 عينية فلا بد لها من صور آخر للعلم بها والكلام في ذلك كالكلام
 اضل الصور والثالث ان لزم ان يكون الوجوب الوجود بالذات
 محلا لها وفاعلا لها والقول يكون الوجوب بالذات فاعلا لها
 محلا لها لكونه عين مغاير عنها قول بكونها جواهر كافي في المحليات
 ايضا ان علم وجوب الوجود باعتبار هذه الصورة ليس علمها
 ذاتيا لكونه تابعا لفيضات تلك الصور فاعل تقدير اختصاص العلم
 المتقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم ان يكون للذات العلم
 كمال ذواته غير تابع للتأثير والحق حقيقة كما مر انتهى اقول كماله
 منظور فيه بوجه الاول ان العلم الاجمالي الكافي غير كافي
 الموجودات العينية عنه نعم لا عند من يجعل علمه نعم بالاشياء
 الخيرية فخر والاضافة الا شرافية الوجودية اليها والقايلون

طائفة اخر يجعلون موجودية الاشياء في الخارج منتسبة الى جواهرها
 وقيوميتها مناط معقوليتها له او لا ترى ان الشيخ الرئيس وغيره
 كمنهتار واتباعه مع اثباتهم العلم الاجمالي الذي هو عين ذاته نعم
 لا يكتفون به في صدور الموجودات عنه نعم بل يثبتون له ^{لصور}
 مفصلة العقلية لئلا يكون صدور الموجود الخارج عنه نعم بل لا
 سابق غيره واراده مقدمة منه ^{لما} ان قد سبق انه علمه تعالى
 تلك الصور القائمة بذاته عين ايجاده لها بلا اختلاف العلم
 اذا كان عين اليجاد والمعلوم عين المفعول لا حاجة لصدوره
 عن الفاعل لعلم واراده الى علم سابق ^{تفصيل} به فلا ياتي في قوله
 وهذا قول بان الله ابداع اشياء لا يعلمها الثالث ان قوله
 الصور اما جواهر اما اعراض الى آخره غير متوجه فانها جواهر
 لكنها جواهر ذهنية علمية وليست جواهر عينية خارجية ولا يستدعي
 العلم بها صدورها ^{لصور} كذا في الكل باعتبار الوجود بعينه اعراض
 قائمة بذاته لكسرها ذات لا ياتر عنها ولا يتفعل بها كما سبق ^{لصور}
 الرابع ان استدلاله على ان علم الباري نعم بهذه الصور
 علما كما لا يكونه تابعا لقيضها من تلك الصور غير صحيح لا سبق
 برأيه ان علمه نعم بتلك الصور عين فيضها منها عنه معقولة
 لانه تابع لذلك وان كان مراده ان يتفعل تلك الصور ^{لصور}
 فنقول في ذلك انكر هذا فان فلاسفة القائلين بالذات ^{لصور} علمه

يبدأون

273 يبدأون ان وجود تلك الصور وصدورها ليس كالا بل كانه
 انه يستتبع عقله لذاته عقله للاشياء كذا وجبة عين ذاته ^{لصور}
 ان قوله في تقدير اخصار العلم بمقدم فيضها ^{لصور}
 لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي ليس لقادر فيها ^{لصور}
 اذ لا يخبر علمه نعم عند مبدء الصور بل يثبتون للباري ^{لصور}
 هو عين ذاته وهو العقل البسيط الذي هو مبدء المعقولات
 المفصلة كما بينه الشيخ الرئيس في كتاب النفس من البقار وكيف
 انكر احد من معتزلي الفلاسفة كون ذاته نعم بحيث يصدر عنه
 المعقولات مفصلة سواء كانت عينية او ذهنية فنده حمله من
 اقوال القادرين في رسوم المذكرات في ذاته نعم مع ما سبق لنا
 من الدفع والاتمام والنقض الابرام فان قلت فماذا ترى
 وتعتقد ذلك من الصحة والفساد والحقيقة والبطلان اقول
 الفساد والبطلان بوجوه اخرى غير ما ذكره الاول ^{لصور} بالقياس
 وهو انه لو كان علمه نعم بالاشياء يحصل صورها في ذاته فلا يخفى
 ان يكون تلك اللوازم لوازم ذهنية له او لوازم خارجية له او
 لوازم له مع قطع النظر عن الوجود ^{لصور} لا سبيل الى الاول ولما
 اذ لا يتصور للواجب لغيره الا بوجود احد من الوجود وهو الوجود ^{لصور}
 الذي هو عين حقيقة اللوازم الخارجية لا يكون الا حقا في ^{لصور}
 لانه ذهنية اذ لا لازم من جهة اللزوم تابع للزوم وذلك خلاف ما

صور
 الصور

فرضا ه لان الجواب كما صلته في ذاته قد علمنا ان الموضوع المذكور هو
جوهر ذهنية وكذا الاغراض احاطة فيه والكان الكل مما
يوضح لها في الخارج مفهوم الوض كما سلف تحقيقه فلا بد من
تأمل فيه الثاني ايضا وجه التام في سبب مقدمات اولها
ان العلم التام شيء من انحاء الوجود لا يحصل الا بمجرد حضور
ذلك النوع من الوجود عند العالم به دون حصول مثال له
بل لا مثال له اصلا وانما مثاله نفسه بخلاف الحقيقة
لها مثلا لا مطابقا لها في الحقيقة عبارة اخرى افراد الوجود
الخارجية بما هي تلك الافراد لا يمكن حصولها في الذمير
مطابقا لها ولا يلزم ان يكون الوجود الخارج حيث هو
موجود خارج موجودا في الدنيا ايضا لا كان العلم الا
بحصول صورة من هيئة الشيء في الذمير فلا بد من وحدة
والخفاضة عند الوجود وهذا انما يتصور اذا كانت غير
الوجود في الوجود بما هو موجود وثانيها ان التاثير والتاثر
والعلية والمعلولية عند المحصلين من المشايخ ليس في اتحاد
الوجود بل بمعنى ان العلة من حيث وجودها علة لمصلحة
كذلك اللهم الا في لوازم مما يؤثر في المعلوم من حيث وجوده
لان هيئة العلة من حيث هي هي مع عدم اعتبار وجودها
علة لمصلحة المعلوم كذلك اللهم الا في لوازم كما هي حيث هي

274 امور اعتبارية وثالثها انه ليس معنى قولهم العلم التام بالعلة
التامة يوجب العلم التام لمعلولها كما يظهر من التدبر في برهانه
ان العلم بمهيئة العلة التامة مطلقا مطلقا يوجب العلم لمعلول
ولان العلم بالعلة من حيث هي انما علة من حيث هي
لهذا المفهوم الاضا في يوجب ذلك لان العلم بها من جميع الوجوه
والحقيقات واللوازم والامزومات مما توجه حتى يبرر على
الاول ان ذلك لا يجري في غير لوازم الحقيقات وعلى الثاني ولان
عدم التوافق بين العلة والمعلول في الحكم وعدم فايده في
ايراد منه ان العلم بالعلة تمام حقيقتها التي هي بها علة تامة
متبادرة لمعلولها الخاص فيقتضيه العلم بذلك للمعلول اي اخذنا
بحيث يكون اية هيئة لها مدخل في تقيم علمها ما خذوها
داخلة فيها واية هيئة غير باخارجة عنها واللام يمكن ما ومن
علة تامة علة تامة وبذلك يجري الكلام في انضمام الجهات
التي لها مدخل في العلية الى ان ينتهي الى شيء هو لوانه موجب
تام فاذا كان ذلك الشيء لوانه بلا اعتبار اخر علة وموجبا
لمعلول خاص فمنه علم بعلم تام كونه علة تامة لذلك المعلوم
وبه مادية اليه علم من ذلك نحو حصول المعلوم منه ونحو كونه
نفسه الذي هو تواجبه كونه علة في نفسها واتحادها ان كل
معلول من لوازم هيئة علة التامة كما هي علة تامة له فذلك

فلو ازم منية العلم بعلته فان قلت فليرزم ان يكون جميع ^{المعول}
 امور اعتبارية لا تقدر من ان لو ازم اهمية امور اعتبارية قلت
 اهمية على حيزين مية هي غير اثبات ولا مأخوذة منها
 منها ومسايت مع نفس الاثبات او مأخوذة معها شيء منها
 فلو ازم الضرب الاول لا يكون الا اعتبارية لعدم مدخلية ^{الوجود}
 في لزومها بخلاف الضرب الآخر منها فانها لو ازم الوجود
 الخارج الذي هو عين اهمية او معتبر معنا او محيية به اذا ثبت
 المقدمات الثلاث فنقول لا كان الواجب نعم لوجوده الذي
 هو عين ذاته سببا لوجود جميع الموجودات على الترتيب
 يعلم ذاته بمجرد وجوده الذي هو به علمه فيجب ان يعلم معلولاته
 معلولاته على النحو الذي حصلت منه تعالى اي بحيث كونها
 لا بمجرد هيأتها حيث هي مع قطع النظر عن خصوصيات
 لانها من تلك المحيية فقط من غير اعتبار الوجود معها ليست
 عنه كما علمت من طريقه العلم بهاي حيث كونها صادرة
 في الخارج ليست الا بنفس حصولها خارجية لا حصول
 ما مما يتا في ذات العالم سواء كان واجبا او عقلا
 لفا فلكية فعلمه بجميع الاشياء ليس الا بحضورها انفسها
 لوجوده الذي به وجدت لا بحصول صورته مطابقة لها
 فقد ثبت ان علمه بجميع الاشياء بمجردة او كما دية على الوجود

الجزء

الجزء الثالث لث انه يلزم على تقدير كون علمه تعالى بالاشياء ^{مصدور}
 الكثرة عن الواحد حقيقة بجهة واحدة لان المعول الاول
 كان صيدورة عن المبدأ الاول تعالى من شروط سبق صورته
 وهي صورة المعول الثاني فليرزم ان يكون الواحد احتياجا
 صورة واحدة ووجه واحدة لفعل فخلين مختلفين لا يقال
 نعم من حيث ذاته علمه لوجود المبدء الاول ومن حيث علمه بذاته
 علمه بالمعول الاول لانا نقول فعلا بهذا النفس قاعدتهم
 من ان علمه بالاشياء علمه لوجود الاشياء اذ على هذا التقدير
 المبدء الاول وعلمه تعالى به في درجة واحدة فلا يتقدم العلم
 بالاجزاء وما حدا بهم في اثبات الصورة في ذاته نعم الا كون علمه
 لكل شيء سببا لوجود ذلك الشيء الا عيان على ما سبق ذكره
 فاذا لم يكن الصورة العقلية للمعول الاول موجبا لوجوده
 اصل مدبرهم وايضا اذا كان ذاته نعم علمه لذات المعول الاول
 وعقله لذاته علمه لعقله المبدء الاول فلو كانت العلان متغايرة
 يلزم التركيب في ذاته والى كانت شيئا واحدا وحشية واحدة
 يلزم ان يكون وجود المبدء الاول وعقله الواجب شيئا واحدا
 او حشية واحدة بلا اختلاف لانه وحدة بعلة بالذات
 لوجب وحدة المبدء كذا كس من وحدة البعلة كذا كيف يكون
 لها مبدء لان متقايير ان تغاير الواجب ميانية احد بهما علمه

275

في الحقيقة فاعلم ان يلزم ان يكون الصورة الاولى علمه حصول الاشياء من حصول صورة

مع

ان في قوله العقلية لا يشترط

استقلاله في الوجود ومقارنته الثاني لما وخلوله فيها كما حقة
الحق في الطور في شرح الاشارة والحق ان تفتنه هذا الاصل
المتين والقاعدة القوية كيف لم يتم اعما في انكشاف جميع
الكليات والجزئية عليه وجعل الصورة القائمة في اجو العقلية
مناطاً لتعلم الهدى بالاماريات وهو غير مرضي بل الحق اطارد
الحكم بالانكشاف الشهودي واخصور العين على جميع الاشارة
والقائمة المعقولة والمحسوسة سوار كانت ذوات العقلية او
علومهم سوار كانت القوى الخيالية والاحسية وادراكاتها
واحسية فان جميعها انما يصدر عنه ثم منكشف عنه فلا يكون
عنه شيء من الاشارة لا باعتبار الشهود بعينه ولا باعتبار
العلم كما قال لهدى لا يوجب عنه مثقال ذرة في السموات ولا
في الارض اشارة الى النجوال اول فقال لهدى ولا يصح
ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبني اشارة الى النجوال الثاني فان
فما ذكرت يلزم ان يكون للوجب علم لا يتغير وهو علم بالا
بالحكمة المستندة على الزمان والديموم علم يتغير وهو علم
بالامور الكائنة الفاسدة والمتغيرة علمه بقا مطلقا غير
صحيح قلنا هذه الاشارة والقائمة في ذواتها وبقاها
في بعض متغيرة لكنها بالنسبة الى التوابع والتوابع العقلية
ما هو اعلى وارفع منها في درجة واحدة في اخصر

البر

اليه الاشارة ومنهم من ارتكب هذا التغير في حضور الاشياء
الكائنة الفاسدة وشهودها عند الواجب معتذرا بان
هذا التغير لا يوجب تغيرا في الذات ولا في العلم الكلي الذاتي بل
التغير انما يكون في النسب والوصف الاعتبارية ومثل ذلك
مثل من اطلع على ما في كتاب فقه ثم التفت اليه صفحة بعد صفحة
سطر بعد سطر فان العلم بما في الكتاب لا يتغير بحدوث تلك الصفحات
هذا والعمدة ما ذكرناه او لا فقد ثبت وحقق من تضاعف ما
ذكرناه في هذا الشرح ان القول باثبات الصور للوجب
وتقرير رسوم المذكر كانت في ذاته قول فاسد ومعتذر روي
راي سخي وتجاهل حتى اعمد اولا على جل كبرياءه عن
ذلك وعلى علو اكبره وتحقيق الحق في كيفية علم الله تعالى على
الحق الذي لا ياتي به الباطل من بين يديه ولا من خلفه لطلب
عندنا وقد اوردنا طرفا منه في كتاب المبدأ والمعاد ونعبر
ان اضافة الحق في هذا الامر الجليل على الطريق الذي هو
الاصول الحكمية ويطابق القواعد الذبينية مبريا غير المتنا
ومننا عجب هو اخذت في اعلى طبقات القواعد للقور
الفكرية وهو بالحقيقة تام الحكمه الالهية الحق قل من اهدى
اليه سبيلا ولم تزل قدمه فيه وما هو الشيخ الرئيس جلا
قدره وتمامه ذكره وبراعته في العلوم وذكر كاشيه الذر

مبني

يعمل به ذكركيف ذل عقله وصل قدمه حتى رضيت لنفسه بتجرب
ارتام الحق والحقايق في ذاته ثم وتوابع كون مبدعاً واول
مقطوراته امور اذهنية ضعيفة الوجود وكون بالوحد يتوسطها
اقوى منها مع ان اعلم والمقدم في الوجود بحيث ان يكون
باب الموجودية والقوام اقوى تحصيلاً واكدر لقوماً واشد استقلالاً
عن معلولها وما يتاخر عنهما في الوجود والانصاف ان طريقه شيخ
الاشرف ومتابعه اقرب الى الحق من طريقة غيره من الحكماء وغيرهم
في باب العلم كارتام الصور الذرقال به الشيخان واتباعهما
ووجود المخل التي قال بها فلا طون الالهي والحق والعال
والمعقول الذر في سبيليه وفور بوس ومتابعوه من المشايخ
وثبوت المحررات سوارب الى خارج كما زعمه المجتره اولى
كما زعم بعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف محمد بن
ابن العزلة وتلميذه الشيخ المحقق صدر المدين القولون على ما
نقل عنهم اذ في العلم الاجمال الذر كلف به اكثرهما خربة وتلك
الطريقة اي اثبات علمه تعلم على قاعدة الاشراق مبتدأ على
ان علمه تعلم بذاته هو كونه نوراً لذاته وعلمه بالاشياء الصادر
عنه هو كونه ظاهرة له اما بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية
او بتعلقها بها التي هي مواضع الثور للاشياء والادراكية مستمرة
كما في الحديث العلوية الفلكية عقولها او نفوسها او غير مستمرة

277
كما في الثور اذهنية المنطقية والخيالية والحيوية فعلمه تعلم محض اضافية
اشراقية عنده فوجب الوجود مستقن في علمه بالاشياء عن الصور
وله الاشراق والتسلط المطلق فلا تحجب عنه شيء وعلمه بصره
واحد وعلمه راجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه كما في غيره
هذه القاعدة ونورية بنفس ذاتة فان النور فاض لذاته بمعنى
ان علمه بالاشياء بنفس ايجاده لها كما ان وجود الاشياء عنه
حضورها لديه بلا اضافية الفعالية الى جميع الاشياء فظهر بها
تصحيح جميع الاضافات كما لو لم تكن غيراً اذ هي عينها في التحقيق
مذهبية في علم المدغم وبانية على ما جرى بينه وبين امام الحق
في المحلثة المكنوتية انما يتاتي بان يبحث الانسان اولاً في
بذاته وعلمه بقواه واللاته ثم يرتقى الى علم ما هو شد تجرد بذاته
وبالاشياء الصادرة عنه ذاته فيعلم من ذلك ان علم المحيد
الاعلى ليس بالصورة مطلقاً بل بالمشاهدة المحصورة
الظهورى اذ قد تحقق ان النفس غير غائبة عن ذاتها وادراكها
لذاتها لا يزيد على ذاتها والالم يشير الى ذاتها بانها اذ كل صورة
زايدة عليها والكائنات قائمة بها فهي له نسبة اليها مولانا
وايضاً لم يكن ادراكها لذاتها على الوجه الجزئي اذ كل صورة
ذهنية ولو تخصص بمجموع كليات فهي لا تمتنع لذاتها الكلية
المطابقة لكثرة ثم ادراك النفس ليدونها ووجهها وخبائها

انما يكون بنفس هذه الاشياء لا بصورة زائدة عليها
 فيكون لان الصور امر تسمي فيها كلية فيلزم ان يكون النفس
 ليدركها واستعمله بقوى كلية وليس لها ادراك بدنها انما هي
 قوتها الخاصة وهو ليس بصحيح فان ما من ان لا اول
 بدنه اجزئي وقواه اجزئية والنفس يتخذه مفكرة في تفصيل
 الصور اجزئية وتركيبها حتى يتفرع الطبائع الشخصية
 لتنظيم النتائج من المفردات وحيث لم يكن للقوة اجزئية
 سبيل الى مشادة ذاتها لعدم حضورها عند نفسها اذ
 في نفسها وهو وجودها محلها لا لنفسها كيف والوهم ينكر
 نفسه وينكر القور الباطنة وان لم يحجب اثارها فاذا لم يكن
 الذرير رئيس ساير القوى اجزئية سبيل الى ادراك نفسه
 ادراك القور الباطنة فكذلك حال ساير امدراك اجزئية فالمدرك
 للقوى المتخادمة والخرجات المرسومة فيها والعمليات المتفرعة
 النفس الناطقة بنفس تلك الامور لا بصورة اخرى وذلك
 وتجردا ولكونها مؤثرة فيه بالتحريك والتمثيل وكلما كانت
 النفس تتجردا وقوتها سلطنة على البدن وقواه كان ادراكها
 اتم وحضور قواها عند ما اشد وظهور صور الادراكية لها اقوى
 ولو كانت ذات سلطنة على غير بدنها لا ادراكية الا بتجرد
 الاضافة الاشراقية القرنية مزدون احتياجا الى قبول

عنك في ذات الناطقة

من عالم الامر فوق الناطقة
سلطان على البدن وقواه

والا

278 والا لفعال عنها فالقبول جهة النقض والقرينة الشرف ونحو
 انما احتجنا الى قبول الصورة في بعض الاشياء كالسماء والكواكب
 وغيرهما لان ذواتها غائبة عنها غير مقصورة لنا فاستحضارنا
 صورها حتى لو كانت هي حاضرة لنا كحضور الاتنا لا احتجنا الى
 صورة ذهنية فاذا تحقق وتبين ان النفس غير غائبة عن
 ذاتها ولا قواها ولا الصور المتمثلة في قواها محجوبة عنها ولا بد
 اجزئي مختلف عنها لكونها نور الذات قاهرا عليها فالوجود
 المتحد الواجب اذ هو اعلى مرتبة النورية والتجرد والتفرد
 عنه شوب ما بالقوة وله اضافة اجمالية التامة الى ما سواه
 وله السلطنة العظمى والقدر الالهي والجلال الالهي فلا جرم
 ذاته ولعلم العقول والاعمال وقواها وما يحل فيها وتمثيلها
 تجرد الاضافة المبدئية والاحاطة الشهودية فكما ان علمه
 لا يزيد على ذاته كذلك علمه بالاشياء غير زائد على حضور
 والعقول القادسية والذوات المجردة سواها حضور
 لديه المشهود بين يديه بذواتها واعيانها حضورا عقليا
 قال ومما يدل على ان هذا القدر كاف في العلم ان الالبصار
 انما هو مجرد اضافة ظهور اش للبصر مع عدم الحجاب الروي
 ليست بالطباع اشباح المقادير في الجليدية ولا يخرجها
 عنها كما تبين في مقامه فيلزم الاعتراف بان الالبصار مجرد

استنير للعضو الباطن فيقع به اشتراق حضوري للنفس لا غير فان
اضافته لعم لكل ظاهر البصار وادرك تعدد الاضافات للارواح
تكثر في ذاته وكذا تجدده لا يلوجب تغيير ذاته كما هو ولا يفرق
عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فبذلك طريقه الشيخ
اللاهي في مسئلة العلم ولا يخفى على الاذكياء وثاققتها وعظم اشتراكها
في اسلوب بمباحثه والمناظرة مع دون الرجوع الى الامور المعبره
للقديس من الحنوت والرياضات كما سلكه ووصل اليه وبعد
فر الشيخ بهذه المسئلة العظيمة بهذه الطريقة اللطيفة اورد على
نفسه استحالاً وهو ان اذا علمنا شيئاً ان لم يحصل منه شيئاً
فحالتنا قيل ذلك العلم وبعده واحد فاما ان ادركناه وان حصل
فينا شيء فلا بد من مطابقة لذلك الحدرك فيكون صورة ذهنية
اجابة عن بان ذلك كما يجزى في العلم الارتامى واما
المشودى فاذا حصل فينا فلا بد من حصول شيء لم يكن حاصل
فينا قيل ذلك هو الاضافة الاشراقية فقط من غير فقار
الى المطابقة الواجب حصولها في العلوم الصورية وتقييم
في ادب المنطق الى التصور والتصديق انما هي في العلوم
التي هي غير علوم المجردات بذواتها وغير العلم بالاشياء
التي يكفي في العلم بها مجرد الاشتراق بحضور فانها ليست في
التصورات والتصدقات في شيء ولما وُن وغيرهم

ما تميز لهم

ما تميز لهم ما تميز لهذا الشيخ العظيم ولم يظفر بهذه القاعدة 219
العظيمة تميزهم كالمبهوتين في علم الله فمنهم من لقاه بفضل ضلاله
لا بعيداً وحضر خزاناً مبيناً ومنهم من جعله صوراً معقولة قائم
بذواتها ومنهم من قال بان اتحاد الواجب بالمعقولات والشيخ
الرئيس لما كان يعلم بالغير عنده مخصصاً بالصورة تراه كتاب
الشفاً متجيراً في ذلك فتارة لهول ان صور جميع الموجودات
بها علم واجب الوجود لا يكون في ذاته لئلا تكثر ذاته الواحد
وتارة يجعلها في بعض الموجودات وتارة لا يقول فيكون في
من الربوبية ولا يعلم احداً بهذا الصنيع الذي في صور الموجودات
وتارة يلزم ان هذه الصور ذات الواحد الحق من غير لزوم
تكثر لانها كثره خارجة عن الذات لا داخلية حقيقة ولما
تقطعت اثار الكتاب بالاشارات ونحو العلامة الطوسي ان
اثبات الصور ذات الوجود قول فاسد ومذموم باطل
ناقض حاول طريقة اخرى لتصبح مسئلة العلم مع معاينة
ان لا يخالف الشيخ اصلاً وانت اذا تأملت طريقة تأمل
شافياً وجدتها مأخوذة من طريقة الشيخ الاشراق التي
يصحها كل من سلك سبيل الحق وكوشف بالانوار الالهية كما
يخالفنا هذه يجعل معلوم المجردات بالاشياء بحصول صور
فينا ثم يجعل الصور امرتمة في اجواب العقلية مناط العلم به

بالاشخاص المادية والحوادث الكونية وهو غير جيد كما سبق
وانت قد عرفت من طريق صواب الاشراق ان احوال القائمة
النورية تعرف كل واحد منها ذاتها بذاتها ويدرك مجموع الموجودات
الباقية التي دونها بالاضافة الاشراقية من دون الاحتياج
الى ان يكون فيها صورة واشترعا ما قرناه ثم انك قد عرفت
ان الواجب لذاته كما يدرك المحجودات العقلية بالاشراق
احضور يدرك الامور المادية بالاشراق احضورى غير
يدركها بالصورة كما حصل في المبادر المفارقة بل ارتسام
الموجودات العقلية في العقول الفعالة والنفوس العالية
عنده واستدل عليه في كتاب حكم الاشراق بما حاصله ان
انتقاس المحجودات بصورها ما تحتها اما ان يحصل لها ما
قبل من الفعالات العاقل السافل او اعما فوقها بان يكون
العارضة في بعضها حاصلة عن صور عارضة لبعض آخر فنتج
ان يكون الصور المتكثرة حاصلة في ذات الجوهر الحق نعم
بل ان تلكه ذاته نعم عنه علوا كبيرا فان قلت فالنظام
العجيب الواقع في هذا العالم مقتضى للعلم السابق كيف يصدر
المبادر مع عدم انتقاسها بصور الكائنات المحسوسة
السابقة عند الحكماء وقد بطل فيما مر القول في بالنجت و
الاتفاق قلت وقوعها على ذاته بسبب جودة الترتيب والنظام

الوقت

280 الواقعة بين المفارقات العقلية ومبادئ النورية والسبب
لها فان العقل عنده كثرة وافرة غير محصورة في عدد
محدود على وفق تكثر الانواع الجسمانية فان هذه الاحكام
ومبادئ اللازمة ونسبتها الوصفية ظلال تابعة لتلك الارباب
النورية ومبادئها ونسبتها المعنوية وبالجملة فذلك هذا الشخ
امثلة اصلها كما لك في كيفية علم الواجب الحق وبعد طريقة
طريقة العلامة الطوسي في الوثائق لكنها غير تامة وهي
يتم بادنى نظر كما فعلناه فان قلت على كل واحدة من
الطريقتين يلزم ان لا يكون علمه نعم بالاشياء علما فعليا
ولا يكون صدور الاشياء عنه باختياره قلت للعلم العقلي
عندهم صورتان الاولى ان يكون اعلم سببا للمعلوم بالعرض
ومقدما عليه لقدر ذاتيا كما اذا اراد بناء بيت فنصوّر اول
ولا صورته فقد احدث اول الصورة ذلك البيت في نفسه
او جدمثلها في الخارج على وفق ما تصوره الثانية ان يكون
العالم من حيث هو عالم علة بالذات للمعلوم من حيث
معلوم سواء كان امرا ذميا او عينيا فلما ان العالم في
الصورة الاولى يعلم الصورة الذمينة بنفس اختيارها
ولست معلومة بصورة اخر بل نفس حصولها عنه في ذاته
نفس معلوميتها له كذلك العالم في الصورة الثانية يعلم

انما جرحه بآجاده وعلمه بالصورة الخارجية نفس اجاده لها علم
 بالصورة هناك حصولا بالعين بها حضورا فكلها بما علم
 والمعلوم معلوم واعلم بالعين في الصورة الاولى فاعلم ان
 المعلوم معلوم بالعرض ففي الشق الاول الفاعل المصدر عنه
 فعلمه لا عنه ذاته بل مع علم مكتسب زائد على ذاته وفي هذا الشق
 يصدر عنه فعلمه عن نفس ذاته العالمية بما هو ذات علم
 فالمبدأ الاعلى اوجد المحلول الاول وفي حال الاجاد
 علمه لا عنه تعلمه فاعلمه حتى تكرر التعقيلات المحسوسة
 للتسلسل في الارتسامات اوفى الوجودات ولا انه تعلم او حده
 فعلمه لا يلزم ان يكون علمه الفعالي مستقفا من المعلوم بل هو
 عاقل لا الحاشي وجوده نفس معقولة فاجاد المبدأ الاعلى
 عين اعلم به وكذلك حكم التوهم من الممكنات الى آخر الوجود
 فعلمه تعلم بالاشياء حضور ولا يلزم ان يكون فاعلا موجبا
 لان اقتضائه الشئ للشئ الكائن مع شعوره بالشئ المحقق
 ارادة والكائن بلا شعور فهو ميل طبيعي ولا فرق بين الميل الطبيعي
 والارادة بان الاول لا يقارن بالشعور بخلاف الثاني وانما
 ان مقارنته لشعوره واعلم للفعل الناشئ من نفس ذات العلم
 كانت في كونه اراديا وبمجردة يتحقق الاختيار ولا يلزم ان
 الذات كما لا يلزم سبق الذات كما لا يلزم سبق الزمان على ما يدعيه

المستقلون

281 المستقلون فان قلت ليس مدارا لمعقولة عندهم على الترتيب
 عن المادة فكيف يصير الاشخاص احكاما معقولين بانفسها
 بصورتها المتميزة عن موادها قلت ذلك لما يكون في هذا الاشياء
 التي لم يتحقق للعاقل بالقياس اليها علاقة وجودية وتسلط
 وعدم احتجاب فاذا تحقق ما ذكرناه يكفي للعاقلية مجرد الاضافة
 الشهودية الاشتراكية كما سبق والى هذا يشير بالوحد في كلام
 بعضهم ان الشئ اما در الزمان بالنسبة الى مباديها غير مادي
 ولا زمانية يعني به ارتفاع اثر المادة واثر الزمان عنه وهو
 والغيبية فقد علم به م ما ذكرناه في طريقة الاشتراق انما
 الاقوال المذكورة في علم الاول تعلم ولها قصور من جهة ان علمها
 علمه تعالى بالاشياء لو كان نفس وجوداتها وظهوراتها لم يكن
 له في مرتبة ذاته علم بشئ من الاشياء بل يكون عالمه بالاشياء
 مجردا ضافة اليها المتأخرة عن ذاته فلا بد من الرجوع الى
 طرفيتنا في كيفية علمه تعلم فانها تمام في باب القوة والامتانة
 بل عمرانه من العجايب التي لم نره مثلهما عين الانام
 ولم يسمع نظيره منها اسماع ادلى العقول والافهام وبه
 اتان به ربي الذر يعطي كل ذر حقه ولا يقصر عن قابل حقه
 فان الغيظ عام والوجود تام هذا فليرجع الى ما كنا نصد
 ومن اعتقد ان العلم البارز بقدره بالاشياء نفس ذاته كانه

الى ما زعم اكثر الحكماء حريز من ان علمه بجميع الاشياء الكلية
 عين ذاته لان الاشارة لما كانت باسرها صادرة عنه
 فمدارها على التفصيل كان مشتملا عليها محيطا بها احاط
 البذر للشجرة فمذهه العلاقة اذا علم ذاته فقد علم جميع الاشياء
 بالاجمال واورد عليه ان العلة لما كانت ذاتة مباينة لذاته
 المحلول فكيف يكون مشتملا عليها محيطا بها حتى يكون العلم
 باحد منهما نفس العلم بالآخر العلم بالمحلول يترتب على العلم
 بالعلل لانه نفس ولا احاطة للبذر بالشجرة كيف وليس فيها شجرة
 الا بالقوة والقوة في حقها محتسنة فحقه ان علمه تعالى
 لا يشتمل على العلم الاجمالي على الوجه المذكور اعتقد
 العلم بها حقيقة عنه تعالى لان ذاته مباينة لذواتها فالعلم
 ليس علما بذواتها **الاجابة** وهو ظاهر ولا بالعرض لان
 كون احد الامرين امتحا لغير علم بالآخر بالعرض انما يحتاج
 اذا كانا متحدين بوجه من الوجوه كما لا يخفى على العارف بكنهية
 كون العالم بالوجه علما بذل الوجه بالعرض ولا ريب في وجوب
 والممكن مباينان في الذات والوجود فكيف يكون علم
 ذاته بما سواه بالعرض وفيه نظر اذ لا يبعد ان يقول احد
 لعل الارتباط الخاص بالذاتين الواجب معلولا لا بحسب الوجود
 كاف في ان يكون نفس ذاته علما بمعلوله بالعرض قال المحقق

نعم

بالتدريج

الثاني

الثاني في كتابه في السببيات اكد سببه فالاول بعقل ذاته 282
 الكائنات ذاته لوجه ما هي الموجودات كلها فانه اذا عقل ذاته
 عقل لوجه الموجودات لان سائر الموجودات انما هي قسوس حجب
 منها الوجود عن وجوده هذا الكلام وبوجه فيما ذكرناه فان علم
فصل في ان الواجب لذاته عالم بالخرائيات على وجه قد
 علمت ان علمه تعالى بالاشياء عند الحكم بالصور القائمة بذاته
 كما هو مذهب طائفة من الحكماء كما لمعلم الثاني والشيخ الرئيس
 اتباعهما وعلمت ايضا ان كل صورة عقلية ولو تخصصت
 بالانف تخصيص لا يمنع بداتها الشراكة فيها لان مناط الجزئية
 كما حقق اما الاحساس العلم الحضور وقد عرفت مرارا من مشورتها
 ان جزئية الشيء بحدوده والوجود لا يدرك الا بالمشاهدة فيلزم
 عليهم ان لا يعلم الواجب لعم الجزئيات بجزئيتها ولا الكليات
 الفاسدة ولا الابداعات بالصور بالذات **شكك**
 ذواتها عند اعتبار وجوداتها العينية ونفى هذه الشكوك
 غاية السخافة فان جميع الموجودات الكلية والجزئية فالضمان
 وهو مبداء الكل وجودا عقليا كان او حسيما ذميا كان او
 وفيضا منها عنه لا ينفك عن انك فيها لدية كما مر ذكره فحقه قال
 الواجب لعم لا يعلم الجزئيات الاعلى وجه كلي فقد عرفت ان الحق بعدا
 وان لم يلزم تكفره كما زعم بعضهم فانه ما نفى عنه تعالى العلم بالامر

لا يعلم الامر

مطلقا بل انما نفري نحو ان انما العلم لديه هو العلم الحضور والمشايد
وليس هذا من ضروريات الدين المعلوم من الشرع ضرورة ووصف
تعد بالسمع والبصير والكفان من ضروريات الدين المعلوم من الشرع ضرورة ووصف
ما يعلم بالبحر والسموات كما فوله جمع من اهل الكلام وتقرر
كونه توم عالما بالجزئيات على الوجه الكلي هو انك بعد علمك
من الفصل السابق ان جميع الاشياء من شأنها ان يكون
للوحيب توم بالا مكان العام وان ما يمكن له توم بالا مكان
افالم يجب حصوله والا لكفان له حالة منتظمة وعلمت ايضا
العلم التام بالعلم التام بوجوب العلم بالمعول فالوحيب توم
لما كان ذاته سببا للاشياء الممكنة كلها كليتها او جزئيتها على
ترتيبها وسببا لاسبابها وهو يعلم ذاته ولانه يعلم ذاته ولا
يعلم ذاته ويعلم من ذاته اسبابها فوجب ان يكون عالما لها
من العلم العلة فوجب ان يعلم عن العلة ما يلزم عنها لذاتها
والا لما كان عالما بها علما تاما فوجب ان يكون الوحيب
بجميع الجزئيات ولما كان علمه بالاشياء منحصرا عند توم
الحاصلة والصورة الحاصلة عن الاشياء اما ان يستفاد من الوجود
وذلك الاشياء او يستفاد وجود ذلك الاشياء منها اولاد اولاد
والادل بطانة حقة توم بالاتفاق لان الجزئيات متغيرة و
كان علمه توم مستفاد من وجوده لزم الالف والفاء والتغيير ذاته

توم

توم كما اشار اليه بقوله الكون لا يدركها مع تغيرها والا لكفان منها
تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة غير
ومن كونها معدومة صورة عقلية عليحدة ووحدة من الصور
لا يبقى مع الثانية لانا اذا اعتقدنا انها موجودة زال اعتقاد
كونها معدومة وبالعكس فيكون واجب الوجود متغيرا في ذاته متغلا
عن غيره يصف لما من شأنه ان ليس له حالة منتظمة وليس وجوده
والثالث ايضا لانه علمه بالاشياء سبب لوجود الاشياء
عند القائلين بالصورة لعم عند يكون علمه بالاشياء نفس وجود
الاشياء يكون الصحيح من القسم الثالث دون غيره فتبين ان
وهو ان يكون علمه توم سابقا على وجودها على وجه ثابت مستمر
لا يعتبر به تغيرها اصلا وان اعتبر المعلوم وهذا الوجه ان يكون
علما كلياً كما يقول بل الواجب يدرك الجزئيات المتغيرة على
وجه كمال قال الله سبحانه وتعالى محلي تامل لانهم زعموا ان
العلم التام بخصوصية العلة التامة يستلزم العلم بخصوصيات
معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا
ايضا انتفاء علمه توم بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لا
التغير وبطل هذا الاتناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة
كثيرا فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد التجاوا
لدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب ما في توم التغير كما هو ديدن ارباب

فيمكن للمواحد منها كونها
متغيرة م
متغيرة م

العلوم النظرية فانهم يخصون قواعدهم بموانع يمنع اطرادها وذلك لما لا يستقيم
العلوم البقية اقول ما ذكره افتراض عليهم وقع عن جماعة من المتأخرين
كصاحب جواهر العلوم وغيره وبنار ذلك انما عاينهم ففهموا من قول الحكماء
ان البارئ لم يعلم الجزئيات على الوجه الكلي ان الجزئيات معلومة
بطبيعتها الكلية لا بهوياتها الشخصية اما على انهم زعموا ان تصور
الشيء لا يمنع فرض الشك في الابل واسطة امر مخصص بنظم الوجود هو كمال
بالشخص وهو امر جزئي لا مبهمة كلية ففالم يدرك ذلك الامر مخصص
بمعرفة كلياته وزعموا ان علمه بالجزئيات على الوجه الكلي لا اجل
اطلاعه على ذلك المخصص واما الاستنباط الواقع منهم بين العلم
بالمعلوم اذا كان كليا غير متغير يلزم ان يكون المعلوم ان كليا
غير متغير فيلزم من ذلك انعكاس النقيض ان المعلوم اذا كان
جزئيا لم يكن العلم به كليا والواجب اذا كان
علمه مخصصا في العلم الكلي المتغير الزم ان لا يكون له علم
بالشخصيات وبذلك يتجه تكفيرهم بلا شبهة ولكن انهم غلبوا
بالامور الافتراضات خالية اما عن الاول فهو ظاهر من اقوالهم كما
ونقل عباراتهم في هذا الباب لوجب التويل والانتهاج فليفسد
على قول الشيخ في التعليقات الاول بعرف الشخص والحواله الشخصية
وكما انه الشخص من اسباب لوازمه والحدودية انية الموجبة وهو
كل ذلك من ذاته او ذاته هو سبب الاسباب فلا يخفى عليه شي ولا يوجب

بهم العلم

علمه مثقال ذرة فاما عن الثاني فلان مناط الكلية والجزئية عند
نحو الادراك لا التفاوت في المدرك فما يثبت من اختلافه
من الادراك من ادراك المخصص عدم ادراكه فكل ما يدرك بطريق الا
يكون جزئيا وكل ما يدرك ~~بمخصص~~ بطريق التعقل يكون كليا سواء كان
مذموم بذا خفا ولا فهم يثبتون علمه تعالى بجميع الامور الممكنة الموجودة
على وجه لا يمنع فرض الشك وكما ان كثيرا من الصفات في حق غيره
كالم في حق نقص لتعالية عن صفات الماديات من حيث ماديتها كذا
الاحاس والتخييل نقص في حقه يعقون عنه الاحاس والتخييل لا ان
بشيء من المحسوسات والماديات فلا يتجه تكفيرهم بهذا القدر كيف علس
ذلك الحق بالتكفير كما وقع لكثير من المتكلمين واما عن الثالث فان العلم
بالمستغير لا يلزم ان يكون متغيرا كما ان العلم بالمحسوس لا يلزم ان يكون
احساسا لا يقال ان مناط الجزئية اذا كان عندهم محسوسا
فاذا لم يكن محسوسا لم يكن معلوما بخصوصه لانا نقول العالم به مخصوص
بعلمه على وجه كونه محسوسا ولا يلزم ان يكون محسوسا لذلك العالم
اذ يكفي للعلم بشخصه العلم بمحسوسه لشيء اخر وان لم يكن محسوسا لشيء
فيثبت ان العلم بالجزئيات من حيث انها جزئية يمكن ان يكون
على وجه كما صورناه فلا يلزم المناقاة بين كلامي الحكماء ولا
قواعدهم الكلية ولا تكفيرهم بمجرد نفى علمه بالجزئيات على الوجه الجزئي
يكون قولنا على الوجه الجزئي قيدا للعلم لا للمعلوم والكان انهم

سخيها كما بينا ثم ان المصنف اراد توضيح العلم بالجزئى على الوجه الكلى
 فاورثا فقال كما تعلم انت بالقوانين النجومية والاحكام البيوتية
 الكسوف الجزئى بعينه بانك تقول فيه كسوف يكون بعد جركة كذا من
 موضع كذا من منطقة البروج كذا الى الجمل سما لياى وقفا في الجا
 التامى من قرص الشمس لصفة كذا من منطقة البروج لكونه ناقصا
 وقوعه في عقدة الراس هكذا الى جميع العوارض الكلية منها ان
 في ساعة كذا وسنة كذا بعد وقوع مرة كذا من الكسوف السابق عليه
 المعلوم وقوعه في ساعة من يوم كذا من شهر كذا من سنة كذا
 تاريخ البحر او النور جوي الذي مبداءه بعينه نبى عما صفه كذا
 وكذا او جلوس ملك على سرير لصفة كذا وكذا فانك اذا علمت
 الجزئى على هذا الوجه اى بابابه وعلله وصفاته الكلية علمته
 الوجه الكلى كما قال لكك ما علمته اى هذا الكسوف جزئى لان علمته
 لا يمنع الحمل على كثيرين لانك علمته بصفات معقولة ونبوت كلية مجموع
 التعليلات المضمومة بعضها الى بعض وان كان مختصا في واحد
 لكنه مجرد تصوره مالم يكن معه شاهدة احاسية او اشراف حضور
 او التحيل الذرى هو ايضا شاهدة في الباطن لم يكف في كون
 ممتنع الصدق على كثيرين ولذا قال وهذا العلم الكلى غير كامل
 ذلك الكسوف في هذا الوقت مالم ينضم اليه الشاهدة والتحيل لان
 واحد لا يتغير بتغيره من الاستقبال الى الحضور والى الانقضاء بالوقت

كوكب

قبله ومعه وبعدة متعال عن الزمان كونه محيطا بالزمان 285
 الماضية والمستقبله معقلا بتأخر درجة واحدة فالتقت بهذا
 الوجه من العلم قد يحصل البعض الاشياء من البشرية بعد ما لم
 يكن فيكون زمانيا لاحاطة الزمان بحدوثه فلما زمانية بعض
 افراده المختص بالمرتبطة بالمادة لا يتأخر في تعاليه عن الزمان
 بحسب ذاته ولما لم يكن حاصل في حد ذاته سوا ما ذكرنا في
 من تعظيم الاضافة الاسراقية له تعالى بالنسبة الى الاعيان
 وهو تعالى باتفاق الفلاسفة مقدس عن الاحاسن والتحليل والاعمال
 العقلا الذرى يستفاد من وجود الاشياء المسح بما بعد الكثرة
 فيحصر علمه تعالى بها على العلم الذرى يستفاد منه وجود الاشياء وهو
 الذرى يسبح بما قيل الكثرة فاذن لم يعلم الجزئيات الا على وجه
 مقدس عن التعريف متعال عن التجدد والاضرام هذه طريقته
 كيفية علمه تعالى بالجزئيات وقد علمت بانه من التحليل والاعتقاد
 من لم يجعل الذلورا فانه من نور **فصل في واجب الوجود**
 للاشياء وجودا في هذا الفصل مطلبان الاول اشياء
 الاشياء اعلم ان العلم بكيفية ارادته تعالى للاشياء من غوا
 الحكمة ودقائق الحروف والصوتية ملكة وديع العظمة ودقة
 ماخذه انكر بعض الناس الارادة والشمسية في ايجاد العالم كادع
 الدهرية بدو الطباعية القايلين بان وجود الافلاك والعاصر مع ما فيها

وقابل احكم وبدل الفطره ليس بارادة وكلية بل بطبعها
 ولا جعلها نثار القول بالاتفاق المنسوب الى بعض الفلاسفة
 بمقرا طيس ومن هذا القبيل ما ارتكبه ابو الحسن الاشعري واثار
 من القول بترجح الوجود العالم على عدمه من دون مرجح
 وداع حكيم وكذا ما رجمه طائفة اخر من المتكلمين انه تعالى فاعل
 بالقصد والغرض الزايد على ذاته طائفتين انه لو لم يكن كذلك
 كونه فاعلا بالطبع ولم يفتنوا ان كل قادر يكون افعالا
 معللة بالاغراض والدواعي الزائدة على ذاته يكون كالانسان
 مضطرا في صورة مختار محكوما عليه في صورة حاكم لان الباعث
 للشئ على شئ مستخدم ومستعمل في تكميله ومن الذي يستخدم
 المحذور المقصود ويستعمل المعبود المعبود في جميع هذه المظنون
 الفاسدة انما نثار من اجل بان ارادته تعالى ارفع
 من هذا النمط الذي يتصورونه في حقته تعالى وان ذاته
 واقدس من القصد والطبيعة وعن همة زائدة في رتبة رتبة
 وقد اسلفنا لك طرفا من الكلام في بحث الغاية لو تفتنت
 لكفاك عن التورط في هذا المزالق مع التدبر اللايق والبال
 الصادق وما يناسب هذا الموضع ان الارادة قد يكون
 متاكدا يحصل عقيب داع هو تصور الشئ الملائم لتصوره
 تخليا او علميا موجب لنبغات القوة المتقيضة للحركة بعض

كالعضلات

كالعضلات الآلية والاعضاء الادوية المخلوقة بازمج
 الاشياء لا اجل طاعة بعض ما هو اقرب الوجود الى ملكوت
 الاعلى للحصول ذلك الشئ الملائم بوجه من الوجوه وقد يكون
 شوقا ذاتيا غير مسبوق بتصور الشئ بل مقارنا له ومن هذا القبيل
 الكثرة في النفس للبدن كما مر وقد لا يكون شوقا بل عتقا
 ناشيا عن عتق الذات المدركة بنفسها او عن ادراكها
 المتعلقة بالاشياء المنجته عنها بذاتها موجبا لوجود الاشياء
 بذواتها او بواسطة تلك الادراكات المتعلقة بها فان
 الشوق انما يكون لفقد ما هو المطلوب لذات للفاعل فلا
 يوجد للمجردات العقلية فالارادتها خالية عن الشوق فالوا
 لها لبرادته عن الكثرة والنقص والكون تام لفاعلية يكون
 علمه بذاته وهو غاية العظمة والجمال والكبرياء والجلال
 ذاته وعن ابتهاجه بذاته الذي يمنع لجميع المجرىات وخرج
 ابتهاج جميع ما يصدر عن ذلك الشئ من حيث كونه صادرة
 عنه فالواجب تعالى مريدا لاشياء لا لاجل ذواتها بل لاجل
 انها صدرت عن ذاته فيها لا غير في اتحاد الاشياء انما
 موعين ذاته وقد علمت في بحث الغاية ان كل ما كانت
 الشئ على هذا السبيل كان فاعلا وغاية لذلك الشئ فاذن
 ان علمه بذاته عين ذاته وعلمه بذوات الاشياء صادرة عنه

286

كما فزونة

كذا في بعض النسخ
 كذا في بعض النسخ
 كذا في بعض النسخ

عين ذواتها على قاعدة الاشرافين فكذا لك محبة لذاته عين
 و ارادته للاشياء عين ذاته بالذات من حيث كونه مبداء
 وعين ذواتها بالعرض اي من حيث كونها ناشئة عن محبة
 الذات فارادته للاشياء الخارجية اي مريدته لها عند
 الطائفة هي كون ذاته تعالى بحيث يفيض عنه صور الاشياء
 معقولة مشاهدة عن مرضياتها عنده على نظام هو انما النظائر
 المحمكة خيرا وكالا على ان يتبع صور الاشياء اتباع الضوء للمضئ
 الاسخان للشارع تعالى عن ذلك علوا كبيرا وعند رسلهم
 القائلين بان علمه بنظام الخيرة المقصود له صور زائدة على ذاته
 يكون عين تلك الصور اذ هي عين علمه عندهم ^{لغضبان} اما ارادته
 تلك الصور المتوفرة في ذاته على ما ذنبوا اليه في عين ذاته
 علمه بذاته فعلى اي تقدير ارادته تعالى للفعل عين ذاته لانه عين
 علمه بذاته وعلمه بذاته عين محبة لذاته المستلزم لمحبة ما سواه
 كما سرفت فلما ان تعلمه مرتب فكذا لك لا ارادته ونفس وجود
 الاشياء الخارجية كما ان نفس علمه بها في نفس رضاه لها
 ما ذكرنا اشير لقوله اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدء
 الاعلى وهو اي ذلك المعلوم خيرا وغير مناف لما يشاء فالتق
 خيرا من حيث المبدء ^{المقتضى} لفيضانه فذلك مرضه له
 الارادة في حقه كما علمت اما بيان ان كل ما هو معلوم له يكون

خيرا

خيرا فلان معلوماته مقتضية ان يكون خيرا لان الواجب تعالى
 في غاية الشرف والمجد فما يصدر عنه يجب ان يكون اشرف مما يكن
 ان يوجد من شئ فان الغايض المطلق والفاعل الحق لا يفيض
 الا حسن ويترك الاشرف بل يلزم عن فوض وجوده الاشرف فالله
 كما اشار اليه المعلم الاول وبرهانه المذكور في كتب صاحب الاشراف الم
 ترنا عارف كيف ابدع اول العقول الفعالة والخواهر المتعالية عن
 المواد المتخفضة عن القوة والاستعداد ثم النفوس الكلية ثم الافلاك
 الصادرة بتوسطها عن مبدع الكل على وجه لا يتغيرها نقص ولا فساد
 في ذواتها ولا اعقاب ولا فتور في حركاتها عاشقة لا ضوارا بقدر
 مطيعة لله تعالى ولها ايضا كل صفة للميولانية فيها مدخل في
 وفضلها وعين الدورانية الموجهة للحياة والنطق كما علمت
 الكيفيات المهيمنة افضلها وهي الضار والوزيرة وتشارك
 الاولين من الملايكة المقربين في انها اعطيت الفضل ما تجوز به
 به في اول امره وبد وفطرتا كذلك اعظامها واشكالها والكيفيات
 المهيمنة التي يحضها والكالات المحمكة في حقها الا في نسبتها مع حفظ
 نوعها ايضا فانها لم تكن لها في اول العطرة ان يعطى ^{الذي}
 يتحرك اليه وهي السير عرض في الاجسام واخصه لان نسبتها ^{الاعلى}
 عن جوهرات واخصها فالاجرام السماوية بلحقها النقص في خض
 الاشياء التي مرشاهنا ان يوجد لها شيا فشيئا ولا يمكن غير ذلك

287

بني ٣

هذا

لان تجردنا عن البوضع متمنع والا فثابت عقلا لا جساما وكذا
 بين الاوضاع لتضادها فلا محالة يحصل جزر فجزر الى ما شاء الله
 تعالى ثم الموجودات الواقعة في عالم التركيب غاية الجوده و
 النظام لان نظامها متعلق بحركات الافلاك واطرافها
 ونظام الافلاك ظل لنظام ما في القضاير الا لى لما علمت ان
 الموجودات غير صادرة على سبيل البحث والاتفاق كما
 ويمر اطيلا على طريقة الجراف كما توهمه الاسطورة ولا
 ارادة ناقصة كادواتنا محوكة الى دواع خارجة عن ذاتنا
 زعمنا المعترضة ولا بحسب الطبيعة التي لا تتور لها بذاتها فضلا عن تصور
 بما يصدر عنها كما ذهب اليه اوساخ الدهرية والملاحدة والحق
 ان النظام المحقول الذي رتب عند الحكماء بالعناية مصدر النظام
 الموجود وذلك النظام محض الخير والكمال لبرارة المبدأ والاعتدال
 عن النقص والشين فهذا النظام الذي رتب وقته بحيث يكون
 ام القادرات الممكنة والكلها اقوال ومن البرهان التي
 في هذا الباب انه قد تبين وتحقق في الكتب الحكيمية كتحصيل
 كتاب اخوان الصفا طبق ما ذهب اليه طائفة من مناهي الحكماء
 ومحققي الصوفية ان جميع العالم من العقول والنفوس والاجرام
 والعضوية البسيطة والمركبة واعدة طبيعية شخصية فنقول اذا كان
 العالم كجميع اجزائه واحدا شخصيا فلا يجوز ان يتصور نظام اخر

هذا

288 هذا النظام المموجود في سائر كان فوقه تماما وبكالا في مرتبة في الشرف
 واليمنية لان ذلك المفروض لا يخلو اما ان لا يكون منزها مع
 هذا النظام تحت طبيعة واحدة نوعية او لا يكون وكل من الشقين
 متمنع فنصور نظام آخر مطلقا بطلانا لا فلما تقرر انه لا يمكن
 يكون جواهر والا عراض محض لصفة لجواهر هذا العالم المموجود
 اما العقول والنفوس الكلية وهيولات الافلاك والنبويات
 المشتركة فكل واحدة منها صدرت عن فاعلها بجهة واحدة
 من الجهات الفاعلية اللازمة التي يقتضيها ذلك الفاعل
 بها لا بعينه بالذات بلا شركة من القابل واستعداده او عراضه
 المفارقة فلا محالة لا يمكن غيره فكل ما وقع من تلك الامور
 في مرتبة من مرتب الوجود لا يمكن تصور وقوع نوع اخر مما
 في تلك النوع في تلك المرتبة فلا يمكن في شيء من المرتب الا لو
 الا ما هو الواقع فيه لا غير واما اجسامها فبوجهات مختلفة
 الحقيقة واختلاف انواعها بامور لاحقة للجسمانية المشتركة
 اذ ليس لها انواع بسيطة يكون جعل جنسها وفصلها واداء
 كالسواد مثلا واما الاجسام البسيطة فلا تخضار منوعاتها
 من الصور بما صدرت من المبادئ بحيث حياتها اللازمة اما
 مطلقة او بفرض من الصور السوابق بلا مدخلية الامور العارضة
 المفارقة فلا يمكن وجود غيرها واما الا عراض فلا تباينها لاجزاء

مقومة بما في اتفاق الموضوعات والحيثيات الفاعلية
لا يمكن اختلاف الاعراض ولولا مجانبة التطويل بسبب القول
على التفصيل في عدم امكان نوع من الاعراض خارج عما وجد
وتخلفت من الاجناس النواحي والنواحي والنواحي
ذكرته كفاية للمستعبرين وكذلك حكم اخبار المركبات الموحدة
والنباتية والحيوانية وصورها النوعية لكونها تابعة للكميات
المزاجية وقد ثبت ايضا ان الطبيعة بالم توف على النوع
الاعظم في عالم التكوين شرايط النوع الانقراض كما انما تدخله
فيما هو اعلى منها وهذا الموضع معلوم بالوجدان في مراتب الجاد
والنبات والحيوان ولكن الطبيعة قد حصلت في المولد جوار
وعقلا مستقارا هو افضل ما في الخليفة وخلق الله في نهاية اذ
المراد بالسماء حلة عالم الابداع وبالارض حلة عالم التكوين
فاذا لم يمكن تحقيق جواهر ولا اعراض مخالفة لهذه التي وجد
بالنوع بل وفرض عالم آخر يكون لا محالة موافقا لهذا العالم
الماهية ومخالفه في امور عرضية فقد بطل ان يكون مخالفا
له في النوع واما ابطال الشق الثاني وهو كون المتصور في نظام
آخر متحد اماهية مع هذا النظام الموجود فلو جوه منها ان العالم
بجميع اجزائه اذا كان واحدا نوعيا غير مسبوق باستعداد
هو متين قابل اذ لا مادة خارجة عن هذا العالم يكون مستعدا

في ارضه كالمزج العقل
الاول خليفة الله

بالقول

289 بقبول وجوده باستعداد سابق وكل ما يكون كذلك يكون نوعا
في شخص واحد كيف وكل استعداد ينتهي الى قسمه فكنية بحركة مستقيمة
وجبات الحركات محدودة محيط الاجسام وايضا لا بد لحدوث
الاستعدادات من حركة جسم يتحرك على الاستدارة حتى يكون
سبب تكثر حركته المتكثرة بذاتها لان ماهيتها ~~مهيبة~~ ^{مهيبة} التجدد
والانقضاء والحق موجبا لتكثر اشخاص نوع واحد ^{فالتلويح}
طاريته لها من خارج اذا النوع وللازمة ومقتضاه لا يوجب
لا طرازا واذا كان كذلك فلا يصح وجود اجسام كثيرة محدودة
للحيات فالعالم حينئذ واحد وفيه وحدة مع ما يتعلق به تأثيرا
وتأثرا وتدير احولا ومنها ان وجوده حيث لم يكن مسبوقا
بزمان يكون صدوره عن البار القوم مرة واحدة على سبيل
والمتبدعات نوعا محض في شخصها وقد بينا سابقا ان تدرجية
بعض اجزائه في حدودها لا يتاخر صدوره عن ^{الاحدى} ~~المتبدعات~~
الذات مرة واحدة ومنها ان الفاعل لوجوده هو ^{الواحد} ~~الواحد~~
بلا حجة اخرى وحشية اخرى ووحدة العلة لوجب وحدة المفعول
منها ان تتخص به ذات البار كما المتشخص بنفس حقيقة كاسواي
انبل الحق وتخص الممكن بنفس وجوده كما سمعت من لا يتاخر في ما ذهبوا
لان الوجود ذات الامكانية من مرتب تجلياته وشيئانية ومن
عظمة ومستوى كبرياوية ومنها ان العلة الغائية في وجوده ذات

المبدأ الأعلى وعلة بدوه بنى عليها علة تامة وكل ما هو غاية حل
 فهو غاية الشرف المتصور في حقه فهذا بيان ان ما صدر
 لتوحيده خبرت ولا يتصور كونها اشرف مما وقع واما بيان كونها غير
 منافية لذات المبدأ لتوحيدها فلا منها معلولة له تعالى اما بالذات او
 ما هو معلول له بالذات والمعلول لا ينافي ما هو علة بل يلزمه
 يوافقها ايضا لا يكون في الوجود امر اخر ان في الاتفاق كما علمت
 بل كلمة عزيزة فطري سوار كان طبيعيا بحسب ذاته كحركة الحجر الى
 فتر ما كحركة الى فوق او اراد ما كفعل الحيوان من حيث هو حيوان
 اذ كل ما يحدث فيجب عن سبب يرتقي في سلسلة الاسباب الى مبدأ
 واحد ومنه ينبعث عنه الاشياء وينشعب عنها الامور على ترتيب
 علمها بها فليس في الوجود شيء مناف لطبيعة علة الاسباب فالحركات
 المتفاوتة الغير المنتظمة بالقياس الى طبيعة جزئية متلازمة متناهية
 سببا لقياس الى طبيعة الكل وطبائع الاسباب المادية اليها وكذا
 الغير المتولدة والاشعار الغير موزونة بالقياس الى بعض السلاسل
 متولدة موزونة بالقياس الى النظام الكلي ووجود الاصانع الزائدة
 على خلق الانسان طبيعي في علة العالم وكذا كل علم وصل الى الكمال
 اختراقا لقياس الى بعض الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على
 الاطلاق ولو شئت ان يعلم كل شيء بابا به وعلة بان يخرج
 عنه هذه الهادية المنظمة بها جريا الى الدقائق ويرتقي الى عالم الاكلا

ما فوق

ما فوقها وما فوق ما فوقها الى ان يعرف المبدأ الاول ^{معرفة} ²⁹⁰
 ثم ما يتلوه من الملايكة العلمية ثم ما يتلوه من الملايكة الحماة باذن
 ربها ثم ما يباشره تحريكها وتديرها من الاجسام الفلكية مع لوازم
 حركاتها واثارها من الاسطوانات ثم الامزجة والجمته حركات
 التي توجهها الحركات وما يترتب عليها من الكائنات لمراتب
 جميع الاشياء حينا عندك ملايما لديك وعرفت هذا المعنى بالحوادث
 كما تعرفه الآن بالبرهان المطلوب الثاني في بيان جوده وعرفه
 افادة لمن ينبغي لا عوض ولا عوض وهذا التوفيق مشتمل على
 تفصيل المتبين ويمكن الاختصار على قول معروف افادة
 ما ينبغي لان من افاد لمن لا ينبغي يمكن افادته هذا افادة
 ومعلوم ان الغرض شامل للعوض عينا كان او غيره والحوادث
 الحقيقية ليس الا المبدأ لتوحيدها فان غيره تعالى انما لفعل الخير
 لغرض من الاعراض الفاعلة اليه سوار كان ثوابا في الآخرة
 او نجاة من العقاب او مدحا او تخلصا من مدة او استكمال
 للنفس وتشبها بالكل او ازالة المحبة ما هو في موضع الزوال او
 راحة عن الالم الذي يلحقه لرقه القلب لعلاقة او غير ذلك
 اذا المبدأ لا على فيفيض الخير بارادته على المحركات بحسب
 يقبل كل احد من غير تحيل ولا عوض اصلا كمال اما جوده ^{فقط}
 الوحيية الهادية اما يفعل ^{فقط} ورتقى الى كمال او لفعل لانه

ما ينبغي افادته

بإقصد

لظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي من الوجه الحسن
للغرض وشوق الى كمال يحصل له بالاجاد والافادة والا
مح كما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر فلو كان فعله حصول
كمال مطلوبه لزم ان يكون له حالة منتظرة بهت ولقسم الثاني
حق وهو انه يفيد وجود الاشياء على الوجه الاتم للغرض وشوق
يعود اليه فهو الجواد لا يقال لعل غرضه من فعل الخير ان يعود الى غيره
وهو اتصال كل مستحق الى مطلوبه قلنا ذلك الامر لو لم يكن وجوده
اولى من عدمه لم يكن مقتضيا لفا عليه ورجحنا فعله واذا كان كذلك
مدخل في يتم كماله لا يتحقق الا بحصول تلك الاولوية فقد علم ان
الداع له لا فاضه الخير من ذاته ليس الا علمه بوجود الخير واصل
الخير الذي هو عين ذاته وعين ارادته للخير واما التقا
والشروع والوقوع في ضروب امكانيات وعدم وصولها الى
المتصورة في حقها في تصور قابليتها ونقص استعدادها
لا من اجل بقاء على حقها عن ذلك وقصور القابلية ينتهي الى
الى لوازم الماهيات الامكانية ومنعها الامكان قال المعلم
في التعليقات الاول تام القدرة والعلم كمال في جميع افعاله
لا يدخل في افعاله خلل لثبته ولا يلحقه عجز ولا قصور والافات
المطبيعة انما هي تابعة للضرورة او لعجز المادة عن قبول النظام
التام وتحقيق ذلك ان اسم الشر يطلق بحسب الوصف العام على

291 احدهما ما هو عدم محض كالموت والفقر والجبل البسيط والافاق
عدميات محضة وهي على ضربين الاول عدم ليس ذلك لعدم باراد
الوجود الذي هو مقتضى طباع اشئ ولا مما يمكن حصوله له من الكمال
والخير كقصور امكانه عن الوجود الواجب والوجوب الذي هو
كقصور كل تال من العقول القاعلة عن وجود مقوله وساقصو
النفس عن رتبة العقول وكذا الاجسام عن النفوس واليهو عن جميع
الذي يقابلها من خصرة الواجب اذ كمال المطلق والوجود الحق بلا حصة
ومن عداها من الماهيات المموصفة للوجود لا يخلو من شوب شرية وظلها
على تفاوت امكانياتهم حسب تفاوت طبقاتهم في العبد عن شوب الوجود
ومطلع نور الخير والوجود فند الشر منبعه الامكان الذي وان كان
مختفيا تحت سطوح صم الازلي مستورا في صور كبرياء الاول والثاني
ما يكون عدم مقتضى الشئ او ما يمكن حصوله من الكمالات الثانية
وغيره ولا يتصور هذا في غير الماديات فالابداعات حيث
يكون وجود كل منها على اكمل ما يتصور في حقها لا يكون لها شرية
بهذا المعنى اصلا وما عداها من الامور المتعلقة بالمادة لا يخلو
شرية على تفاوت امكانياتها الاستعدادية بحسب تفاوت مراتبها
في السلق باليهو فند الشر منبعه اليهو ومنع اليهو هو الامكان
لانا صدرت من المبادئ لاجل جهة الامكان فيها منبع الشر مطلقا
هو الامكان كما وقع في عباراتهم والمعنى الثاني من لفظ الشر هو

الشئ عن الوصول الى الخير الممكنة في حق من الوجود او كمال الوجود
 كالبر والحق والتمتع بالحسنات والحق المحض لها والمطر المانع للفقار عن
 تبيض الثياب والاعلاق المذمومة المانعة للنفس من وضو
 الي كما لها العقاب كالنجس والجبن والاسرف والسفاهة والجل
 المركب امثالها والافعال الذميمة كالزنا والسرقة والتميمه وشاها
 من الآلام والافرن والغموم وغير ذلك من الاشياء التي معا
 وجودية ولكن تتبعها اعدام فنقول اطلاق لفظ الشر عند الحكماء
 على المعنى الاول حقيقة وعلى المعنى الثاني مجاز لان الشر
 لذات له بل هو ما اعدم الذات او عدم كمال الذات والبر
 عليه انه لو كان امرا وجوديا فلا يخلو اما ان يكون شرافا
 لغيره والاول باطل والا لما وجد اذا شئ لا يقض لذاته
 او عدم كماله كيف وجميع الاشياء طالبة لكمالها لا تتألف
 مع انه لو اقتضى كان الشر ذلك لعدم لا لغيره وكذا الثاني
 كونه شرافا اما لانه لعدم ذلك الغير اولا لانه لعدم بعض كماله
 فانه لو لم يكن مع ما شئ اصلا لا لوجوده ولا لكمال وجوده
 فليس بشر لذلك الشئ للعلم الضروري بان كل ما لا يوجد لعدم
 ولا عدم كماله فلا يكون شر لذلك الشئ فاذا كان كونه شرافا
 مع ما شئ او لبعض كماله فليس الشر اعدام ذلك الشئ او عدم
 كماله لا نفس الامر الوجودي المعدم بل هو في ذاته من الكمال

التفانية

292 النفسانية او الجسمانية كالظلم فانه كان شرافا بالقياس
 الى المظلوم والى النفس الناطقة التي كمالها في تسخير قواها و
 كمالها خيرا بقياس الى القوة العنسية التي كمالها في التفتا
 وكذا الاحراق كمال النار وشرية بالنسبة الى من يفتد
 فعلم ان الشرا ما اعدم ذاته او عدم كمال لذات فالوجود
 انه وجود خير محض والعدم من حيث هو انه عدم شر محض
 لعدم ^{سلبية} فقد ظهرت كما ذكرناه صحة دعوى ما اشتهر ان الحكماء
 ما صحوا بالقياس بل اكتفوا فيها تارة بمجرد استقراء غير
 النجاة وتارة اخرا الى انها ضرورية وما ذكروه من الاشياء لا
 ما ربا ما اشتهر على بعض الذاة ان ثم انك قد علمت ان الشر الذي
 هو بغيره لعدم منه ما هو من لوازم الماهيات من ذاتها فلا محالة
 برعلة وسبب فكل ما ليس في الشق الاول الذي لا علة له اذ هو
 انه ليس للماهيات في كونها ممكنة ولا في حاجتها الى علة لوجودها
 سبب لا العصور يمكن عز الواجب لذاته ولا لتفاوت مراتبها
 النقصان في الماهيات علة بل انما ذلك لاختلاف الماهيات
 حدود ذاتها لا لامر خارج عنها كيف ولو كان النقص في جميعها
 متشابها لكانت الماهيات ماهية واحدة بل الكلام فيها هو
 من القسم الآخر وهو عدم ما هو من الامور الزائدة على مقتضى النوع
 كالجمل بالفلسفة لان مثل فان ذلك ليس شرافا لاجل كونه

التي لا علة لها ومنه ما لا يكون شرافا
 التفتا بل في جميعها ما يثبت لعدم

بل هو شر لا حل له فقد لما اقتضاه شخص مستحقا مشتاقا اليه
 لا من حيث انه انسان بل من حيث انه وجد فيه هذا الاستحقاق
 والاستحقاق الذي له صلاح ان يعلم وهذا الشرا الذي هو خير
 على سبيل النذرة والشدة وذكفل ما وجد فهو اما خير محض
 الثاني او خيره اكبر من شره واما ما يكون شرا محضا او
 مستويا للرزية او متساوي الطرفين فما لا وجود له اصلا حتى
 اخرج فيه الى منشاء ومبدأ اخر سوى وجوب الوجود بالذات
 الذي هو خير محض لا يوجد منه شرا اصلا كما توهمته كفرة المحو
 وكل واحد من القسمين المذكورين او لا من اذ اذ الخير لان
 احدهما شر محض وترك الآخر شر غائب فيجب صدورها عن
 الواجب بالذات معفيض الخير مثال القسم الاول عالم
 العقول وعالم الافلاك اذ هما مبتدان من الضرور والفساد
 الثاني من صنع القضاء ومثال القسم الآخر عالم الغاير المحسوس
 على الوجه النادر ولين يسوغ عناية اعمدع ورحمة الجواد بهما
 والا لزم ترك خير كثير لشر قليل وذلك شر كثير كما عرفت وذلك
 انما يكون لا حل النفع في اشياء اخر لو لم يخلق لخلق رمال الوجوه
 وقصر روار الجود وبقى في كم عدم عوالم كثيرة ونفائس جملة
 فمن هذه الحجة يكون ذلك الشرا القليل مقضيا بالذات كيف
 لو لم يكن في عالم الغاير قضاء وتفاضل من يحصل لغيره لا انفع

والكر

والكر والاكسار ومتى ينتقل اليها من صورة الى صورة من
 حالة الى حالة حتى يبلغ الى غاية من الاستعداد والعقل
 المستفاد الذي ايضا هي الملكوت الاعلى في الشرف والكمال
 والاحاطة بالمعلومات والتخلص عن الزوال مع ان مثال
 هذه الوقايح والآفات لازمة في الطبائع من مصاديق
 بين سكان عالم الظلمات دون الثقات اليها من مبادي
 العلية والمفازات ووجود كل من الجزئيات منبسط
 من الاسباب يلزم من عدمه عدمها وهو عظم خلل في نظام
 الخير فان وجد نوع لفسد بعض اشخاص نوع آخر فانه يوجد
 شرا من لظن ان العالم الاعلى وعظام الامور ما خلق الا لاجل
 الابن وهذا اجل محض كيف ولا غرض للعالم الا لاجل
 لا اسعفات له اليه خلقت هؤلاء للجنة وللايما وهؤلاء للنار
 وليس ان البارئ مشتغل الذب كما توهمه الاشعية بالاجاد القايح
 والمفاسد وتمكين الظلمة والتمكين في افعالهم وعقوباتهم وبقاء
 الدول الحائرة ونشر الياسات المذمومة وإهمال الاطفال
 عن حضنة مرضعاتهم بامامها واذلال العلماء ورفع حلال
 الجمال الى غير ذلك من الوقايح وقد قال عز من قائل وما ر
 بظلام للبعيد بل الملك تواب لقضائه وقدره ولو ازم مفاد
 لو كانت كلية لا عرض علوية مقدره بنياتها وازمنتها

عالم آخر كما قال البدوي وان من شئ الا عندنا جزاءه
 وما شره الا بقدر معلوم وكل شئ عنده بمقدار عما ان جميع
 انجاب البشر انما يوجد تحت كره القمر في بعض حوزب الارض
 التي في حضرة بالنسبة الى الافلاك المعقورة تحت ابد النفوس
 المملوكة تحت اشعة الحقول الايسرة في قبضة الرحمن ولا نسبة
 لها الى جناب الكبرياء الباهر برئانه عما الضياء ثم ان اصابت
 هذا الموضع انما هي لبعض الاشخاص وفي بعض الاوقات ^{والا نوع}
 محفوظة واما بالقياس الى نظام الكل فلا شرا صلا اذ قد عرفت
 ان هذا النظام شريف فاضل وجميع ما وقع طبيعي بالقياس اليه
 الطبيعي للشئ لا يكون شره اصلا فقتين وتحقق بالبيان ^{البايع}
 ان كل ما يقتضيه حكمه تعالى وينضه كان حسنا وخيرا ومنه
 شر كان للخلل في عقله وفصوره فمنه فلا شر في القدر ^{وهو خير}
 جهات اخرى لا يعلمها الا منشارا وموجودا فاذا تصور
 الشر في بحر اشعة الخير لا يضرب بل يزيدها وجمالها وضار
 كما لا كاشاة السوداء على الصورة الملتحة البيضاء يزيدها
 حسنا وملاحة واشراقا وصباحة فبحان من تعدت كبرياءه
 عن تقصير الافعال وتصوير الامثال والاشكال وحل جنابه
 عن توهم هذا الخيال المحال ثم لا يبعد ان يذهب ^{على بعض}
 الاوامر العامة ان الفاعل على الكل اذا كان محذرا ^{افله}

محذرا

294 ^{البحاث}
 بختار ابحاث من الجزيت والشرور فلا يمتنع عليه شئ فتمذه
 ساقطة على هذا التقدير فنقول قد علم مرارا ان اختياره تعالى
 ارفع من هذا النمط الذي تصور به ولا يمكن ان يكون ارادة
 متساوية لنسبة الى شئ ومقابلته بلا داع ومصلحة انما كانا
 ذلك راي جماعة فصرنا افهامهم عن درك حقائق الاشياء
 وكيفية ارتباطها بالمبدأ الا على جل كبرياءه فارتكبوا
 كثيرا من المحالات الناشئة عن عقيدتهم الفاسدة من
 حملتها بتجويز التبرجج بلا مرجع من غيره ولفي اللزوم ^{من شئ}
 الاشارة وتجويز كل فتح من البدن ولم يتفطنوا انه على تقدير
 ان لا يكون امورا للعالم منوط بقوانين كلية مضبوط بل يكون
 بارادة جزائية كما ظنوا لم يكن ادتبار البدن وحباه و
 خلص عباده ممنوه بالبحر الشديدة وتسلط الاعادي عليهم
 مدة مديدة بل كانوا عاصيهم من المشوبة في الآخرة ^{وسلا}
 في الآخرة واسخف من ذلك ما قال بعضهم من ان الفلاسفة لما قالوا
 بالاجابات والنجرة في الافعال فحرفهم في هذا البحث من جملة ^{الفضو}
 لان السؤال بل من صدور غير دارد في صدور الاحراق من ^{النار}
 لانه يصدر عنها لذاتها وجوابه بعد تسليم هذا الافتراض هو لا
 العطاء القابلين يكون ذب الواجب ^{لها} من فوط الاختيار عين
 الاختيار بل ذوات الاشارة الصادرة عنه معقولة له عين ^{منه}

من مرتب ارادته ورضاه كما عرفت ان كنههم عن كيفية وقوع
 الشئ في هذا العالم لا جل ان العارضا خيرا محض بسيط عندهم
 فلا يجوز ان صدور الشر مما لا جهة شرية فيه اصلا فيلزم عليهم
 بادي النظر ما ذهبت الشبهة لاجله الى اثبات مبدئين احدهما
 مبدئ الخير والآخر مبدئ الشرور فقالوا لا ازاله من مبدئي
 الحقيقة لان الصادر عنه تعالى ليس شر بل الصادر عنه تعالى
 اما ما يترى بالكلية عن الشر واما ما يلزمه شر قليل بالالتفات
 ومثبه المولى التي منها الامكان فكلما يقتضيه من افراد
 الخير فيجب صدورهما عن الخير الحقيقة في غير ما ذكر من ان
 الشر غير موجود فلا يقتضيه مبدئ اصلا كما وقد تفاخر ارسطو
 الكلام في دفع شبهة الشبهة قبل لو كانت الشرور الواقعة
 في العالم كالجمل والكفر واما لما يقتضيه من افراد
 الرضا به لان الرضا بما يريد الله واجب كانه الحديث
 من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليخرج من ارضي وسما
 وليعبد راسواي ولا شك ان الرضا بالقبح قبيح كما ورد
 الرضا بالكفر كفر فكيف التوفيق بين هذين الحكمين وما
 عنه على التوفيق بين القضا والمقتض بان الواجب الرضا
 بالقضا لا بالمقتض وانما مقتضى القضا مقتضى
 ان الالتفات يقتضي بالمعاصي والقبايح انما هو باعتبار
 لا باعتبار

والكفر

لا باعتبار انما على فان الاتصاف بالكفر منكروا وخلقنا و
 295 والرضا انما يقتضي بالاجابة الذي هو فعل الله ليس له علم
 ان جميع الاشياء مرتبة بقرينة كونها معقولة له خاضعة اما
 ان الفرق بين القضا والمقتض بالاعتبار بل الحق في الجواب ان
 يفرق بين القضا بالذات وبين القضا بالعرض كما عرفت
 قالوا هو ربه هو الرضا بالقضا بالذات وهو الخير كلها و
 المنهي عنه هو الرضا بما يعجز القضا بالذات على سبيل
 واللزوم وهي الشرور اللازمة للخير والكثرة وهذا ايضا
 لم يعتبر من هذه الحشية بل قصد اليها بالذات وبالقياص الى هذا
 الشخص الجزئي الموصوف به واما اذا اعتبر كونها متضمنة
 واسم الكلية بالقياص الى النظام الكلي فلا شر اصلا لان هذا
 في التميز من لوازم الوجود والايحاد وتلك تقول ان كثير
 افراد الانسان الذي هو اثر انواع القسم الاخير فليست عليهم
 الشرور فان مناط تحصيل العادة والثبوتية لا حلقين
 يستحق بالقياس اليها العادة والثبوتية العاجلين للقياس انما هو
 باستعمال قواها الثلاثة النطقية والشهوية والغضبية لاكتسابها
 يكونوا بحسبها من الحكمة والعفة والشجاعة والغالب كاترى على كثير
 هم اضداد لهذه الامور اعني الجمل وطاعة الشهوة والغضب كونه
 من الانشغال والاشغال لا سيما في الاجل فاعلم ان الجمل الذر لا حاجة به

هو الجبل المركب المراسخ المضاف للعلم اليقيني وهو نادراً وجوده
الذي يوجب قسطاً وافر من السعادة واما الجبل البسيط ^{الذير}
لا يضر في المعاد فهو عام فاش في نوع الانسان وكذلك حال القوى
الاخيرتين فالباغ في فضل الفعل والخلق والكان نادراً ^{كانت}
النزول فيها لكن المتوسطين على مراتبهم اغلب واذا
ضم اليهم الطرف الاعلى صار لابل النجاة عليه معظمية وقد
الحكماء رجال النفوس في انفسها الى هذه الاقام بحال الابد
في انفسها الى الباع في الحال والصحة ومتوسط وهو
الاكثر والقيح السقيم وهو اقل من المتوسط فضلاً عن مجموع ^{القيمين}
فاذن قد ثبت ان الشر ليس يغالب على الحكم الجرم بان حجة ^{اليد}
لا ينال الا قليلاً من عبادة مثل وقد قال تعالى ورحمتي وسعت
كل شيء فساكنها للذين يتقون فانه نزل على الخلق ^{الحيوان}
مع زيادة تخصيص لابل الدرجة العليا ثم لك ان تقول من
جملة الاصول المحققة الحكمة ان كل ما يجوز صدوره ^{وجب}
تعالى فيجب وقوعه لعدم الجمل والمنع هناك فقد كان جازياً ان
يصدر عنه تعالى خير محض مبرر عن الشرور والآفة ^{لكننا}
نجيب ان هذا واجب في مطلق الوجود لا في وجود كل وجود ^{فقد}
ما يمكن ان يوجد على الوجه المذكور فلم يوجد ما لا يخلو ^{الشيء}
قال كان الشر حينئذ اعظم فان عدت وقلت لم ^{لما} يوجد

بلا قصور

296 بلا قصور وآفة قلنا فان لم يكن هو هو ورجع الى القسم الاول
وقد وقع الفراغ عن وجوده ولو كانت الماهيات كلها يرد
منه الشرور التي هي لوازم لها لكانت الماهيات واحدة ^{ومن}
الحال ان يكون النار ناراً ولا يوجد لها لازم النارية ^{مجرد}
ثوب لا فيه الا ان لا يكون الثوب ثوباً بل شيئاً اخر لا يحرقه النار
اولاً يكون النار ناراً محرقة وان اشبهت عليك بعد هذه ^{الحيث}
لا كانت الا فاعمل البشرية من الفضائل والزوايل والطاعات ^{والمعصيات}
وبالجمل المحترمة والشرور كلها مقدرة مكتوبة علينا قبل صدورها
فيها فلماذا تقب من ابتلاء القدرة باركتها بالخطايا واقتراف
السيئات فاعلم ان العقاب على المعصية ليس لان الاول ^{المعصية}
المحادثات يستوعبها الغضب ويحدث له الانتقام بل النفوس ^{الساكنة}
في الثواب والعقاب بهيات سابقا اليهم ^{القدر} والنوا
والعقاب من لوازم الافاعيل الواقعة منها من قبل ومرارها ولو ^{حق}
الامور الموجودة فينا وتبعاتها فالمجازيت اظهار ما كتب علينا في
القدر وابرار ما ادع فينا وعز في طبا عنا بالقوة كما قال سبحانه
سيعجزونهم وضعهم وان جهنم لمحيطه بالكافرن فمن اساء عمله ^{واخطاه}
اعتقاده فانما ظلم نفسه لظلمه جوهرة وسور استعداده ^{فكان}
اهلاً للشقاوة في معاده وتلك الاعتبار بالمجالات ^{الخطايا}
المحموزة تضرب فتقول وترجع فتقول ان ما حاول الفلاس ^{القيمين}

والقبائح الكائنين في الوجود مقدرة وحسب الدعة وجل الى عباد
تقال ان ههنا فلما هو صلاح وخير بالنسبة الى النظام الكلي والامر
العام وما هو كذلك بالقياس الى النظام الجزئي والامر الخاص واذا
تعارضوا فلا بد من تقديم صلاح واحد على جانب الجزئي كمن قطع
اصابه سم الحية لصلاح حال الجسد ونظامه الكلي وجعل كل شر
خير لا حصين لاحاد الناس اجمعين في النظام الكلي فهو فاسد
وجمين احدهما انه يلزم منه ان رب العباد فارقم وما جرت
ورما هم بالمصائب والنويب تقديما لغيرهم عليهم وهذا مما يستلزم
جدوا لئلا يظنهم بربهم لان عناءه كل شيء مصروفة الى نفسه قبل
شيء فاذا راي ربه يوتر غيره علمه ويرميهم بنصب وعذب لا يحكم
لاجله باليس من رحمة وندم على عبوديته واي فائدة له ان يكون
ذلك الشيء خيرا فانه ان كان خيرا فهو خير لذاته لا لغيره
مصائبه وآفاته وجار في المثل خشك خير من سمين عليك والوجه
الثاني انه اراهم ربهم عاجزا مضطرا اذ ظن انه لا يجد سبيلا
صلاح الانام واقامة النظام الاباد خال الضر على هذا المعنى
الممكن فانه ان يعبد ربا عاجزا فانه لا يعبد ربه الا لانه
لنفسه عاجزا فقيرا فيلجئ الى نور عزيز فاذا كان هو عاجزا
فقد فرغ من العجز الى العجز فاعجز ذلك علوا كبيرا فقول في جواب
بمثل ما قال انما عرفت ان عا بصير يشرق منظره فانه يقطر

التي

297
التي كالحكم فاصبر ايها اب اليك العوار وفابت الكنية والوقار
قلت اول من زل في هذا المقام واستغفر من هذا الكلام ثم
ما تشفيك من غيبيك وبكفيك في ازانة ربك فاعلم ان الطاعة
كل صفة يقتضيها ذات الانسان لو خلقت عن العوارض الغريبة
فهي من الفطرة الاولى التي فطر الله عليها العباد كلام المعصية
كل ما يقتضيه بشرط عارض غريب فيخرج من كرمه والخروج عن
الطبيعة فيكون ميل الانسان اليه بشهوة النظم التي برغبت
بالسبب الى المزاج الطبيعي يحدث الا يحدث مرضا يخرج عن المزاج
الا صيا اجمعا وقد ثبت في الحكمة ان الطبيعة بسبب عارض غريب
يحدث في جسم المريض مزاجا خاصا يسع مرضا كما ان النسخة ايضا
الطبيعة على قياس الحركة الطبيعية احاصله من الطبيعة في ذاتها والفطرة
تقاسر فيكون كلام من الحالين ملائما لها في وقت مخصوص لان
حالة العود مطبوعة ايضا من وجه وقد ورد في الحديث القدسي ان
عباد كلهم حنفا وانهم اقمتم الشيطان فاحتملهم عز دينهم فالطاعة
الحنفية التي يقتضيها ذواتهم لو لم يحسبهم ابد رشاطين فاذا شتمهم
فدت عليهم فطرتهم الاصلية فاقضوا اشيائنا فية لهم مضادة
المهي الا نهي من الهيات الظلمانية ونسوا انفسهم وما جيلوا عليه
الى رسول مبلغ من الله يتلوا عليهم الايات ليس لهم ما يذكروهم عند
من الصلوات والصيام والزكاة وصلح الارحام الى غير ذلك من الطاعات

والجنات لتعودوا الى فطرتهم الاصلية ويصير فعل الجنات والعباد
 طبعيا لهم بلا كلفة ومشقة كما يشهد اليه بقوله تعالى فانها لكبيرة ^{على}
 الخاشعين وهم الذين باشرت النوار حتى نفوسهم حتى خشعوا لها
 فان الله اذا احتج بشئ خضع له ثم ان هذا المرض الذرع عرض ^{لذواتهم}
 والحالة المفانية التي قامت بهم لولا ان وجدوا فزواهم
 قبولاً لود ضما لهم ورحمة في حقوقها بهم لم يكونا يعرضان لهم
 ولا يلحقان بهم فاذن كان مما يقتضيه ذواتهم ان يلحقهم امور
 اضافية منافية مضادة لجواهرهم فاذا لحقهم تلك الامور ^{فتمت}
 فيها جنتان وبها الملازمة والمنافاة اما كونها ملازمة فلا
 ذواتهم اقتضاها واما كونها منافية فلا انها اقتضيتها على ان يكون
 منافية لهم فلم يكونا منافية لم يكن ما فرضا مقتضى لها بل امر
 آخر ولا نظرت في المحموم الذي يفعل طبيعة في بدنه ^{التي} انزلت
 رطوبة بسبب الحرارة توجب فسادا والى طبيعة الارض ^{التي}
 يقتضي نبوتها حافظة لاجل شكل كان حتى صارت ممكنة
 للشكل القوي ^{التي} المنافي لكونها الطبيعية ومقتضى العود اليها
 ففرض ذلك الشكل الارضية لكونها مقصورة من وجه مطبوع ^{عند}
 في الانسان عند عرض مثل هذا المنافي ملتزم متالم سعيد ^{شقي}
 ملتزم ولكن لذته المم سعيد ولكن سعادته شقاوته وهذا ^{عجيب}
 جدا ولكننا اوضحناه لك الضيا كما لم يبق معك فيه شك فمما سمعت ^{الله}

عز وجل

عز وجل يذكر هؤلاء بالبعد والشقاوة فهم اشقياء مبعودون ^{شك}
 في ذلك ومنها سمعته عز وجل ينسب خلقه كل بالحن واليهام ²⁹⁸
 يذكر نفسه بالرحمة التي وسعت كل شئ فاعلم انه بالنظر الى المحبة
 الدقيقة التي بيننا كعليها ان ذواتهم لو لم يستدع عرض ^{الغدا}
 لم يكن يفعل بهم ذلك فان الله تعالى لا يولي احد الا ما تولا ^{عده}
 منه ورحمة فاذن عرفت يا حبيبي وفقك الله تعالى ان تحت كل ^{كلم}
 شئ يا قافيل كل لغة رحمة وهي الرحمة التي وسعت كل فخلق ^{لله}
 كل ممكن على ما اختاره لنفسه كما ورد في الكتاب الالهي وفي ^{فوق}
 الرسول من بعد ما تبين له الهدى قوله ما تولى وتضل به جهنم وسائر
 مصير او قد ورد في الجنة صفة يوم القيمة موقوفا على ^{مسير}
 ان الله عز وجل ينزل في ظلال من الغمام من المومنين الى الكفرة
 فينادي ^{ايها الناس} ايها الناس اني اترككم في هذا الارض خالين
 امركم ان يعبدوه ولا تشركوا به شيا ان يولي كل ناس منك ما كاتوا
 يتولون ويعبدون في الدنيا ليس ذلك عدلا من ربكم قالوا ^{يا}
 قال فينطلق كل قوم الى ما كانوا يعبدون ويتولون في الدنيا
 وتمثل لهم اشياء ما كانوا يعبدون الحديث بطوله اقول وكما يولون
 في الآخرة ما تولوا في الدنيا فانما يولون في الدنيا ما تولوه ^{الاولى}
 فان كان لك شك في ذلك تأمل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على
 السموات والارض والجبال فابىن ان يحملنها واشفقن منها ^{حملها}

ش

ايها الناس

الان ان الية لتعلم ان الله عز وجل لا يحل احدا شيا قرا
 وقرأ بل يعرضه عليه فان تولاه قولاه وان لم يتوله لم يتوله وهذا
 محض الرحمة والعدالة فان قلت ليس توليه الشئ ما تولاه مطلقا عدا
 بل من حيث يكون التولع عن رشد وبصيرة فان السفية قد يخار لنفسه
 ما هو شر بالنسبة اليه لجهل وسفاهته فلا يكون توليه ذلك السفية اياه عدا
 ورحمة بل ظلم وجور وانما العدل والرحمة في ذلك منه اياه قلت هذا
 التولع الذي كلامنا فيه ليس تولع شئ شئ يعرضه من خارج حتى
 عليه القسمة الى الخير والشر فان ما يختاره السفية انما يسمى شر لانه
 مبني لذاته فلذاته اقتضاه اول متعلق ببعض ذلك الامر المتولي له
 فذلك هو الذي اوجب ان سمينا ذلك شر بالنسبة اليه واما الاقتضاء
 الاول فلا يكسر وصفه بالبشر لانه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا الا
 بخلافه فيوصف بانه شر بل هو الاقتضاء الاول في هذا
 اي وجه كان لان الخير لكل شئ ليس الا ما هو موثر عند ذاته بذاته وفيه
 ذاته بذاته والتولع الذي كلامنا فيه هو الاستعداد عار الذات
 واللسان الوجودي العقلي الذي تسال به الذات الطبيعية
 لقول كثر الدخلة امثالا في الوجود وقوله كن ليس امر قروقه
 الله عنى عن العالمين ولا حاجة له في وجودهم ليحجبهم بل امر
 اذن وعطارة لانه مسوق بسؤال الوجود فكانه قال لربنا
 ما مية ابدن لي ان ادخل في عالمك وهو الوجود فقال هذا كثر
 ادخل

299
 ادخل حضرتي فقد اذنت لك كما حكا الله عز وجل عن عيسى عليا
 نبينا وعليه السلام الى اخلق لكم من طين كهيئة الطير فانفخ فيه
 فيكون طيرا باذن الله فلو لا سبق السؤال الذي اعني الطير ان
 يكون لم يسم ذلك اذنا ومتى امر الخليل تبارك اسمه امر قد ذكره
 فذلك ايضا بضرعة عن الامور وهند عارف طير من طير ورحمة
 الله ليدلهم من يكون لطف الجمل فالمر اليك قد الفصل بالسماء والارض
 من لذيذ الخطاب في قوله عز سبحانه آتينا طوعا او كرها من مشاهدة
 جمال القدر ما طربت به السماء طربا رقتها فني بعد ذلك الرقص الشا
 وغنى به عجا الارض لقوة الوارد فالقيت مطروحة عجا البساط
 سر بال لذة القدر هو الذي عبيد بها ومشاهدة لطف الجلال هي التي سلب
 اشد منها حتى قال قول الواثق ذي الجنتين آتينا طوعا او كرها من مشاهدة
 على ما فهم شعر لغزى **الفن الثالث في الملائكة** ببيان الشرع
 العقول المجردة ببيان الحكمة والافعال القاهرة ببلغة الاشراق
 المرادقات النورية يعرف الصوفية وقد يطلق الملائكة على غير
 ايضا كالمدرست العلوية والسفلية من النفوس والطباع ولما كانت
 العقول من موضوع العلم الالهي كان من الواجب ان يبحث عنها
 القسم الثالث المعقود ببيان البحث عن الامور الالهية بعنوان
 وان علم وجودها في امباحث الاخر بعنوان المحولية فان صا
 الطير الباحث عن احوال اجرامها الطبيعية من جهة تغيرها كثيرا ما يتحجب

الجلال

بإثباته وتعليلاته في أحوالها إلى وجود مفارق عقلا كما في بحثه عن
حركات الأفلاك وغاياتها وكما في بحثه عن شيء يخرج به العقل
السيوطي إلى العقل بالفعل وبحسب عن ما به يصير الأجسام والأعراض
المحمولة التي هي معقولة بالقوة معقولة بالفعل لأن ما يكون
بالقوة في العاقلة والمعقولة لا يخرج إلى الفعل في شيء منها
إلا يخرج يكون عاقلا ومعقولا بالفعل وفعا للدور ^{لستل}
لتنهاهي الأجسام وما هو إلا مفارق عقلا ليس هو الواحد ^{لوحد}
وكثرة هذه الألفا عيل وقد علمت أن شيء قد يكون بحسب ^{الوجود}
في نفسه متقدما وبحسب الوجود الرابطة متأخرا فهذا الاعتبار
يجوز كون شيء موضوعا في علم ومحمولا في آخر فيجوز كونه مما
عليها البرهان الذي في علم بحيث في علم أحوال معلولاته سواء
طبيعيا كما ذكرنا أو الالهي بحيث التلازم بين الالهي والصور ^{الصور}
إلى إثبات مقيم عقلا للشيء مع توارده الصور عليها وبالجملة فنمط
البراهين في إثباته في كثير من المواضع بمثل ما ذكره الحكم في كتاب
البرهان وهو كقولنا كل جسم مولف وكل مولف فله مولف ^{الشيء}
هذا الفن على فصول أربعة **فصل في إثبات العقل** أي إقامة
البرهان عليه والتصديق به كما أشار إليه بقوله وبرهانه
الصادر عن المبدأ الأول إنما هو الأمر الواحد لأنه أي المبدأ
الأول بسيط ليس فيه تعدد حيثيات أصل إذا التركيب والتشكيك

في ما في

بإثباته في أحوالها إلى وجود مفارق عقلا كما في بحثه عن
حركات الأفلاك وغاياتها وكما في بحثه عن شيء يخرج به العقل
السيوطي إلى العقل بالفعل وبحسب عن ما به يصير الأجسام والأعراض
المحمولة التي هي معقولة بالقوة معقولة بالفعل لأن ما يكون
بالقوة في العاقلة والمعقولة لا يخرج إلى الفعل في شيء منها
إلا يخرج يكون عاقلا ومعقولا بالفعل وفعا للدور ^{لستل}
لتنهاهي الأجسام وما هو إلا مفارق عقلا ليس هو الواحد ^{لوحد}
وكثرة هذه الألفا عيل وقد علمت أن شيء قد يكون بحسب ^{الوجود}
في نفسه متقدما وبحسب الوجود الرابطة متأخرا فهذا الاعتبار
يجوز كون شيء موضوعا في علم ومحمولا في آخر فيجوز كونه مما
عليها البرهان الذي في علم بحيث في علم أحوال معلولاته سواء
طبيعيا كما ذكرنا أو الالهي بحيث التلازم بين الالهي والصور ^{الصور}
إلى إثبات مقيم عقلا للشيء مع توارده الصور عليها وبالجملة فنمط
البراهين في إثباته في كثير من المواضع بمثل ما ذكره الحكم في كتاب
البرهان وهو كقولنا كل جسم مولف وكل مولف فله مولف ^{الشيء}
هذا الفن على فصول أربعة **فصل في إثبات العقل** أي إقامة
البرهان عليه والتصديق به كما أشار إليه بقوله وبرهانه
الصادر عن المبدأ الأول إنما هو الأمر الواحد لأنه أي المبدأ
الأول بسيط ليس فيه تعدد حيثيات أصل إذا التركيب والتشكيك

الكلمة

ليكون علته لا بعدا واول الصوادرة لا بعدا لتقدم عليها
 بالطبع فلم تكن اليتو اول الصوادرة ولا جاز ان يكون ذلك الصا
 الواحد صورة نوعية او جسمية لانها لا يتقدم بالعلته على اليتو
 لعدم استقلالها في سببها لليتو لا حتما جاز في تخصصها وقبول
 اعراضها الشخصية اليها بل هي شريكه لمقيما لبا واحد من الصور
 في صدر الكتاب ولا جاز ان يكون الصا در الاول عرضا لا مستحا
 وجوده قبل وجود الجوز الذي يقوم به ذلك الوض لان ذلك
 شرط لوجوده وصفاته كما سبق ليست قابلية به ليكون
 الصوادرة ولا جاز ان يكون اول المبدعات لقضا والا لكان
 فاعلا قبل وجود الجسم لان الصا در اول اعلى علة لوجوده
 فلو كانت النفس صادرة او لا لكانت علة لا بعدا فيلزم
 كونها فاعلة بدون الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل
 الاجسام قال الشارح الجديد لا نسلم ان الواجب احدى جميع
 بل له جهات اعتبارية كالسلب فيجوز ان يكون تلك الجهات
 شروطا لتأثيره فيتعد آثاره كما جوز والتعد آثارا لمحلل
 بحسب جهة الاعتبارية وايضا لا نسلم ان النفس لا تؤثر الا بالجهة
 بل قد يؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمنجزة والكرامة
 من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية عن المادة
 في الازد والفعلى ولا ينبغي بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهري

المادة

عن المادة في ذاته وجميع فعاله والمحتاج الى المادة في بعض فعاله لا
 يكون عقلا بل لقضا فلم لا يجوز ان يكون الصا در الاول هو النفس
 ويكون ايجادا في اول مرتبة بدون الاله اقول اما الجواب عما ذكره
 فنوا ان سلوب الاشياء عن الواجب او عليه قضا بانه سلوب عن تلك
 اذ صدق السالبة وان كانت تحصيلية لا عدوتية انما يتحقق بوجود
 طرفها باحد الاخر ذنبا او خارجا كما يتحقق في مقامه ومبداه
 بينها لا ينافي اعمية موضوع السالبة عن موضوع الموجبة من حيث
 ان الموجبة لقيت وجود الموضوع دون السالبة لان هذه
 اما وقة باعتبار طبيعة الحكم مطلقا والاعمية باعتبار طبيعة
 الايجابى والربط السلبى حيث ان ثبوت شئ لا يستلزم ثبوت
 بخصوصه بثبوت اعميته له وسلب شئ لا يستلزم بخصوصه
 السلب عنه بل باعتبار اصل الحكم فحيث ما لم يكن الا ذات
 لا يتصور شئ من السلب عدوليا كان او تحصيليا واما الجواب
 عما ذكره ثانيا فان النفس من حيث كونها لقضا لا يتصور
 قوة والا لم يكن متعلقة ببدن خاص يكون موضوعا لتصرفها
 وانما لها وان لم يكن موضوعا لوجودها فما دامت القوة باقية
 فيها لا بد وان يكون لتعلقها بالبدن باقيا حتى انه اذا كملت
 جميع الوجوه الممكنة لها صارت عقلا محضا لم يكن ان ينج لها
 ويخرجها عن الاستقلال لوجودها والاكتفاء بذاتها في تأثيراتها

301
 عن الواجب لا يتحقق
 الا بعد الاشارة الى حكمها
 مسبوقة

طبيعي

لا يكون
 السنوح والحق من خواص الماديات وفي عالم الملكوت الصرف
 تجردا فة او ضعف او كلال فكل ما انخرط في سلك الملكوتين لا يحيط
 عن تلك المرتبة ونفوس الانبياء والاولياء والكائنات في غاية
 الاتصال المتصور في حق النفوس ما دامت كونها نفوسا بعالم القدر
 العظمة والجلال وحجب ذلك الاتصال صدرت عنهم الاثار النورية
 والاحوال العجيبة لكن لم تحل تلك النفوس القدسية عن شائبة تعلقها
 بالاجرام وعن نسبة ما وضعية لا بد انهم بالقياس الى ما يوثقون
 ولو كانوا متصلين بذلك العالم اتصالا كلياً بل شائبة تعلق بعالم النور
 الخيال والشيء والمثال التي لا تحقق لها الا بالمادة والاحكام
 متاورة النسبة في التاثير الى جميع الاشياء والاضاع والامكنة
 اللازمة ولا يحتبس نفوسهم بالانحصار في تعلقها ببدن مخصوص
 دون غيره وايضا لما كان وجود الصادر الاول واسطة
 ذوات مجردة بالكلية هي معوقات للافلاك في حركاتها
 لاخراج كالاتها عن القوة الى الفعل وبديهة العمل شاهدة
 بان النفس المصوبة للقوة والاستعداد لا يمكن ان يكون علة
 الفاعل التي هي في جميع كالاتها بالفعل فان قيل لم يجوز ان
 جوهر مجرد مركب من جزئين ويكون الصادر الاول احد جزئيه
 والمركب نفسا وتوقف الكل في الفعل على الاله الجرمية لا يستلزم
 توقف الجزر فلما جرتية العقل للنفس على تقدير جوازها لا ينافي

وجوده المطلق اثباته على وجه سبق فاما لا يتبعى الوجود جوهر
 فاعل بدون الاله سواء كان جزرا للامر او لم يكن وسواء
 فعل باله ايضا او لم يفعل ثم ان ظهر امتناع شيء من ذلك
 مسئلة اخرى غير متعلقة بمطلوبنا وبهذا يخرج جواب آخر غير الاعتراف
 الثاني للشارح كما لا يخفى لا يقال انكم قد قدرت ان الوسايط
 مؤثره لما تحتها بل شرط لوجودها فيجوز ان يكون النفس شرطا
 لوجود العقل لانا نقول اذا كان في سلسلة الابداء عقل
 كان احدهما سببا وشرطا لوجود الآخر فلا بد وان يكون الاخر
 والاشراف مقدما في الوجود على الاضعف والاخرى اذا المعية
 بينهما يوجب صدور الكثرة بحجة واحدة وعكس ذلك يوجب الترجيح
 للمرجوح فالحاصل ان اول ما يصدر عن الواجب قولا يجب ان
 يكون امرا واحدا بالالفعل مستقلا في الوجود والتاثير وغيره
 العقلي لا يكون كذلك لان شفا الوحدة ^{مع الوجود} ~~مع الوجود~~
 من الجسم والفعلية من الوجود واستقلال الوجود بحسب كالاته
 وبحسب الشخص من الصورة واستقلال التاثير بالنفس لكونها
 جسمانية بالفعل وان كانت مجردة الوجود فلهذا اجواب الاله
 مباينة الذات عن صدور ما عن المبدأ الا على فرادى
 ازواجاً وعن دخولها في دين الوجود افواجا لقصورها
 من استحقاق التقدم والسبق على غيرها فضلا عن العوض

ان يكون مع العقل الاول فيلزم صدور الكثير عنه الاول
كان يتوسط فيرجع الى اثنى الاول والمراد بتاثير الفلك اعم من
تاثيره بنفسه او بجرمه كما سيطلع عليه لا جائز ان يكون اعمثر
الافلاك عقلا واحدا لا يستحيل صدور جميع الافلاك عن عقل
واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه اثنى الواحد ولا سبيل
الثاني لان الفلك لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاد
علة لوجود المحور او علة على العكس لا سبيل الى الثاني وهو ان يكون
المحور علة لوجود المحاور لانه اى المحور حسن قال بعض الشراح لانه
سلسلة الممكنات البعدية امرتية من المبدأ الى العلى وهو مصادرة
على المنطوق وكانه ظن ان كل ما هو اعلى مكانا يجب ان يكون اقرب
الواجب لقلب المدعى كونه مكانيا وقال بعض آخر لكونه اقرب الى عالم الكون
والفساد المحجب للشر والهلاك وهذا اولى وان كان فيه منقح لانه لا
نسلم ان التفاوت في البعد عن عالم الكون والفساد هو تدرج في تفاوت
بحسب التخلص عن الشرور والآفات في اجسام ليست قابلة لها أصلا
فان لها طبيعة خاصة ليست لها كيفيات من جنس الكيفيات الاربع
المتضادة المتفاسدة واصغر فيه منع ظاهرا ذريما كان المحوى
المساحى الناشئ من شخائفة اعظم من احاد والفان قطره اطول
ايضا من باقى ما هو اكبر كوكبا وشراف حالا واشد نورية من اجزاء
كالحال فيما بين فلكي الشمس والمريخ فان الشمس اعظم جرمها واتم نورية

مما فوق

مما فوقا والكان فلك مريخ اعظم من فلكه والكال فيما بين مريخ 304
وامتدوا فلكيهما بعكس هذا لكن الفلك في بين الكا و باقى كغير
لنا في هذا المطلوب ان نفى علية المحوى المحوى لان اعملة يجب
ان يكون اشرف من معلولها وذلك ثابت اذ لا شك ان شيا
من المحوى لا يكون من جميع الوجوه اشرف من الحاد وله والافلاك
استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم واعلم ان الحكماء لم
على امتناع صدور جسم عن جسم او عما يحل فيه او يتعلق به كالصور
والنفس اما الاول فلما ميزان الجسم لا شتمه على القوة والنبوة
لا يكون علة فاعلية له ولا اشتراك الاجسام في الجسمية المحوية
اولية بعضها بالعلية والمعلوية دون بعض اخر بالذات والاول
تقدم الشئ على نفسه واما الثالث والثالث فلان تاثير الجسم
سواء كان مستقوما لوجود الجسم او مستقوما لثاثيره لا يكون
الا للمادة علاقة وصفية ونسبة مكانية بالقياس اليه ولذا
نستعين الفان لا يكون الا للملاقاة لجرهما او القرب منه واضاء
الشمس لا يكون علة الا لما كان مقابلا لها او في حكم المقابلة ولا يفعل
الاولى في السجود اذ لا اثنى في المستور ويرى ان الجسم لا يؤثر
الا بالوضع المذكور في بعض كتبنا واستفدنا ذلك مما ذكره الشيخ في اجوبة
عنه اعتراضات بعض تلامذته ولم يكن تراه في غير ذلك الموضع ولا شبهة
في ان صورة الجسم لا يكون لها ذاتها بالقياس الى جسم لم يوجد بعد ولا

سخر اصله وضمته حتى يؤثر في ذلك الجسم فهذا هو الطريق العام
 في بقى عليه الجسم لمكنه ايرادوا ان يثبتوا بقى عليه الاجسام التي
 يحيط بعضها ببعض بطريق خاص ما في عليه الحاوي للمحوى فثبت
 لا مكان الخللا واما عليه المحوى للحاوي فثبتا منها ما لم
 يذهب اليه الوهم من كون الشئ علة لما هو اشرف واقوى
 وبما ذكرنا من دفع ما طعن به اكثر المتأخرين كالامام الرازي و
 بقية من نسبة كلام الحكماء الى الخطا بته قضا منهم بان مجرد اللفظ
 بالشراف والجنسية خطا لما سمعوا من كلام الشيخ انه يقول في
 الثبوت اذا رايت الرجل يقول هذا خيس وهذا اشرف فاعلم
 بانه خاطئ في كتاب المباحات ان الرجل العلي لا يلتفت الى كونه
 هذا خيسا وهذا اشرفا انما ذلك البق بالخطا بته قضا منهم و
 كذلك لان الحكماء لم يعللوا امتناع هذا القسم بمجرد الشرف
 فقط بل عللوا به عدم ذات الوهم اليه كيف وهو قد ثبت وان
 الامكنة والجهات يجب ان يكون محيطا بالجميع وان الجسم لا يخلو
 عن مكان ووضع وجهه فلا يمكن ان يكون المحيط علة للمحيط
 كان فوقه او فوق الجميع والالزم اما الخللا واما عدم كون الجسم
 وضع وجهه وكلها محالان ولا عار ان يكون الحاوي
 علة لوجود المحوى لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود العلة
 فان اعتبر المح مع وجود العلة كان حاله حسنة الامكان لا

وجود المحوى متأخر عن وجود
 الحاوي للوجود المبدئي
 متأخر ان عن وجوب

الوجود لانه حينئذ لم يجب لبعده وكل ما لم يجب وكان من شأنه 305
 يجب فهو ممكن لعدم المحوى مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجود
 لا يكون مستغاثا لانه ولا لغيره بل يكون ممكنا والامكان وجوده
 اي المحوى معه اي مع وجود الحاوي ولا متأخر عنه بوقت
 قد فرضاه متأخر عنه واذا كان عدم المحوى مع وجود الحاوي
 كان الخلا لذاته مع انه لم يتبع لذاته لما مر في مباحث الطبيع
 ذلك لان عدم المحوى وتحقيق الخللا داخل الحاوي متلازمان لان
 اعتبار احدهما بوجوب الآخر عقلا بحيث لا يمكن التفكاكه
 لا يمكن الا تفكاكه بين وجود المحور وعدم الخللا داخل الحاوي
 الشان اللذان تحققت بينهما المعية الذاتية والمعلقة الطبيعية
 من الحائسين لا مجرد امصاحبة الاتفاقية فانها لا يتخالفان في
 الوجود الا مكان لان تخالفهما في ذلك يوجب مكان التفكاك
 احدهما عن الآخر فامكان الخللا داخل الحاوي تابع لامكان وجود
 المحوى فيلزم كون الخللا ممكن الوجود وهذا محال لقابل ان
 يقول كون عدم الخللا واجبا لذاته ينافي كون ما هو معية ذاتية
 وهو وجود المحوى واجبا لغيره وجوابه عما ما حقه العلامة
 في شرح الاشارت ليقض تحقيق انه ليس معنى المحتسب لذاته ذاتا
 لعدم بل معناه شئ يتصوره العقل عنوانا لا مابطل الذات
 بعدة يجب تصوره مع قطع النظر عن غيره وان كان الحكم لوجوده

ممكن

وسط في الحكم لا في نفس ثبوت المحكوم به بل بخلاف المحتج بانفرا
 مجرد ما بهية الحقوله ليست محكوما عليها بالعدم بوسط او بغير وسط
 بل بحسب الغير وكذا معنى الوجوب لذاته ليس ان هناك ذاتا او وجودا
 يقتضيه وانما هو شيء يتصوره العقل ويحكم بوجوده ولا بعدمه
 الا بعد اعتبار وجود الغير وعدمه ومع اعتبار العلة وجودا او
 عدمها بصير واجبا ومحتقا واذا تحقق ذلك فيقول ان التلازم
 المحوي ونفي الخلاء ليس باعتبار حقيقة المحوي من حيث ذاته
 بل باعتبار كونه ملا ردا في الحاوي وبهذا الاعتبار وجوده
 واجب مع وجود الحاوي لانه كما وجب تحقق نفي الخلاء
 لانه وبهذا لا ينافي وجوبه بغير الحاوي بل بكونه وكذلك حكم
 بامتناع افادته وجود المحوي ولا ينافي ايضا وجوب نفي الخلاء
 داخله لانه بل بالذات واما اذا تصور احد التلازم بين نفي الخلاء
 ووجود المحوي باعتبار كونه معلولا للحاوي فقد جعل وجود المحوي
 بهذا النقص مما يمكن ان يتصور معه وجود الخلاء فان قلت كل
 امتلازمين عما يقتضيه ذاته وصار الحكم محتقا والممتنع ممكنا
 فان المحوي مع كونه واجبا بالحاوي محتج لذاته والخلاء الذي
 هو محتج لذاته على هذا التقدير يكون ممكنا لذاته لا يقال لانه
 التلازم بين عدم المحوي وجود الخلاء لانه فرضا عدم الحاوي
 معا فاحد المتلازمين عما يقتضيه ذاته اعني عدم المحوي محتق
 انقار

لا يجوز لوجوده ولا لغيره الا بعد اعتبار
 لا يمتنع ذاته بخلاف الممكن لذاته فان العقل

انقار الآخر اعني وجود الخلاء لا لا يقل ان عدم المحوي وجود 306
 الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات
 التلازم بينهما مطلقا فانه ليس شيء اذا انحصص في القواعد
 العقلية غير مرضي اذ ربما يودي الى الخلط في قاعدة اخرى بل
 لما ذكرنا من ان التلازم بينهما لابد فيه من اعتبار الحاوي فان
 المحوي لا يستلزم من حيث ذاته نفي الخلاء بل من حيث محدد
 بالحاوي اذا الجسم بما هو جسم لا يستلزم خلاء ولا ملا كما ان الجسم
 المحيط لا ملا ولا خلاء له اذ لا مكان له هذا عند القائلين بكون
 المكان سطح من الجسم الحاوي واما عند القائل بالبعد المحر فلا بد
 من اعتبار البعد من الخلاء والخلاء فكما ان التلازم بين المحوي وعدم
 بوجوب اعتبار الحاوي او البعد المحدد في امتلازمين فكذا يعتبر حدهما
 في التلازم بين نقيضيهما يعني عدم المحوي وجود الخلاء وكلما اللزم
 مفقود في فرض عدم الحاوي والمحوي معا فافهم ذلك احسن اعمال
 في جواب من قال ان نفي الخلاء الذي هو المكان الحاوي اما بعدم
 او بوجود الملا فاستلزام المحوي لعدم الخلاء لا يخفى في حاشية الملا
 فانه لا خلاء مع المحوي على تقدير عدم سطح الحاوي ايضا وعلى
 القائل ذيل عن ان فرض المحور الذراعية في استلزام نفي الخلاء
 كونه محويا مجردا عن الحاوي خرق للاعتبار المذكور اوجع بين
 المتناقضين في ذلك النقص وكذا المناقشة التي وقع من بعض النقاد

بان الحاد ليس علة لمطلق المحوى بل المحوى معين فوجوده لا يخلو ان
 استلزم عدم المحور المعين لكن عدم المحور المعين لا يستلزم
 وجود الحاد فلا تلازم بينهما لانا نقول ان تلازم في الاصل
 ليس بمحقق لا بين الوجود والحاد وعدم المحور المفيد بكونه
 الحادى مع قطع النظر عن خصوصية كونه هذا المحوى المعين وكذا
 بين وجود المحوى وعدم الحاد باعتبار كونه جسما محاطا بالحاد
 اى جسم كان بالشرط المذكور سواء كان معلولا للمحوى او لا كما
 لكن مع فرض كون الحاد علة يكون جميع فرض محو ما يستلزم
 مع هذا المحوى المعين في كونه معلولا للمحوى ومحاطا به فحينئذ
 يكون عدم المحوى من حيث كونه معلولا للمحوى وكون عدم
 داخل الحادى متلازمين واما التلازم بين وجود المحوى
 وعدم الحاد مطلقا ووجود الحاد مطلقا وعدم المحور المعين
 فلا يدعيه احد فاذا ثبت ان المحور في الاجرام العالوية ليس
 وصورة ونفس المتوقفان في تأثيرهما عليه ولا العوض المتوقف
 في وجوده عليه فظهر ان المحور في الافلاك عقول متكثرة و
 المطلوب اما احتمال كون المحور فيها عرضا قايما لا بالجسم بل
 بالجوهر المحرر فنقول فيه ان محله الكائن نفسا فلكيا لزم منه
 بالزم من كون المحور نفسا والكائن عقلا واحدا فلا يوجد
 فيه اعراض كثيرة تفى لصدور هذه الاجسام الكثيرة المحتاجة

الذات

الذات وصورها كفاية في الوجود كما علمت والا لادى ذلك الى 307
 صدور الكثير عن الواحد الحق باعتبار ذاته الاحدية والكائن عقولا
 متكثرة فيلزم ان كل واحد من العقول حسب تعدد الافلاك اقوال
 لقائل ان يقول ان الواجب تعالى عند المحصر وجماعه من اتباع العمل
 الاول محل للاعراض كثيرة فليكن صدور الافلاك المتعددة
 تلك الصور الكثيرة لكننا ان نقول تلك الاعراض عند صور
 مرتبة الامور مترتبة مرتبة عليا ومعلولها اذ لو كانت
 واقعة دون الترتيب السببي والمسببي يلزم الكثرة في ذاته تعالى و
 لو كانت المعلومات التي هي صور واقعة لا على نحو وقوعها
 صفة الربوبية لما علمها الباري على ما هي عليها فيلزم جيل الاول
 بها تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا يتبين المصنف امتناع كون بعض
 السموات علة لبعضها اراد ان يشير الى دفع معارضة ترد على الالهي
 انما علم على عدم علية الحاد للمحور مبناه على اصل ثابت عند من هو
 معظم الحاد ومعلولا لعله متقدم على علة وجود المحور بقوله هذات الحاد
 وهو الفلك الاعظم سبب المحور وهو العقل الثاني معا في رتبة الابدان
 لكونها معلولى علة واحدة في درجة واحدة وهو العقل الاول كما
 سياتى مع ان سبب المحور وهو العقل الثاني مقدم على المحور ضرورة تقدم
 العلة على المحول والحاد ليس متقدما كما مر وكان من الواجب ان
 يتقدم عليه لان ما مع المتقدم متقدم كما ان ما مع المتأخر متأخر هذا

المحلول

تقرر المعارضة وشار الى جوابها بقوله لان السبب متقدم على
ذلك الشيء بالعلية وما مع المسقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما
بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لازم كون شيء واحد
شخصي معلولا لعلتين مستقلتين على سبيل الاجتماع وهو محال
لاستلزامه كون شيء واحد محتاجا اليه ومستغنيا عنه في حالة
واحدة وهو بدوي الاستحالة ولكن ما مع المتأخر معية
ذاتية يجب ان يكون متأخرا بالعلية لانه مع ايضا
المعلول يجب تخرجه عن علته وقد مر هذا الفرق في اوائل
هذا ما لا رتبة ما يتوهم من ان كلاما من الحاد والحجور بحسب اعتبار
في ذاته غير واجب الوجود بل ممكن فحتم مكانه يكون ممكنا فالحلا
ليس بممتنع والاشارة الى جوابه بقوله الحاد والحجور كل واحد
منهما ممكن لذاته فجاز ان يتقدم ما بالنظر الى نفسها كما هو متعارف
الممكنات بحسب ذاتها ولكن ذلك لا يقتضي جواز الحمل فان جواز
كل منهما اما مع وجود الآخر او مع عدمه او مع قطع النظر عن
عدمه والثاني الاول غير لازم اذا لاشارة التي ليست
علاقة العلية والمعلولية ليس وجود بعضها ولا عدمه لازما في مرتبة
وجود الآخر والثاني والثالث والكان جوازه لازما باعتبار
الممكنات المتعددة في حكم ممكن واحد في جواز نظريان لعدم
الجميع لكن لا يلزم منه انحلال لان انحلال الممتنع هو بعد المقطوع

انقضاء

انقضاء الموضوع بنين الاجام القابل للزيادة ونقصا 308
فحال كون الحاد والحجور معدومين كحال ما وراء المحذور
استلزام انحلال ولا ملاء والاشق الثالث لكونه عاما لا يوجب
جواز انحلال لان انحلال يتحقق بتجويزا حتمية والعام لا يتلزم
لا مكان حقيقة في ضمن الخاص الآخر فلتن قبل كل واحد عدم
الحاد والحجور وجود ممكن لذاته ولا مانع بينهما فيجوز اجتماعهما
فيلزم منه امكان انحلال فلتن كل واحد منهما بالضرورة ممكن مع
الآخر لان امكانية بينهما ثابتة لان الحاد والحجور لا يستلزامه العقل
الذي هو علة مقتضية للمحوى ملزوم له ووجود الملزوم مع عدم
اللازم متناقضان فوجود الحاد ومناف لعدم الحجور فلا يلزم جواز
اجتماعهما المستلزم لجواز انحلال هذا ما ذكره بعض الشارحين
واقول فيه نظر لان العلية العقل الذي هو مع الحاد وجود الحجور
غير متبهم عليه فاللازمة بينهما غير ثابت بل الاول ان يقال
بتجويز عدم الحجور مع وجود الحاد انما يلزم لو كان الحاد قلة للحجور
واذ ليس فلس بل ربما كان بينهما ملازمة بوجه من الوجوه كما قال
مشير الى ذلك لان انحلال لا يلزم من ذلك انما يلزم من وجود الحاد عدم
الحجور وذلك غير لازم لا عرفت من ان الاشياء المتكافئة في الوجود
ليس عدم بعضها في مرتبة وجود الآخر لليلزم من عدم المحور مرتبة وجود
الحاد امكان انحلاله والعدم فصل في ازالة العقول وابدائها

واعلم ان هذه المسئلة مما اختلفت الفلاسفة فيها واشتهر
 عنها فلا طون القول بحدوث العالم وكذا نقل عنهم عظيم
 منهم موافقا لما عليه الاسلاميون وكذا المنقول بالنقل المتواتر
 عن جميع اهل الملل والشرايع وخالفهم طائفة اخر من الحكماء
 كالعلم الاول واتباعه من المشائين وبعض اتباع الروافضيين
 كشيخ الاشراق وسرزمه قليلة من فرق الاسلام كاصحاب احمد
 حنبل وفي الحقيقة اصحاب الحسن من الاشاعرة القائلون
 بصفات زائدة عما ذهبت الباري من هذا القبيل قال محمد
 عبد الكريم الشيرازي في كتاب مصارع الحكماء علم ان الفلاسفة
 على ثلاثة اقسام في هذه المسئلة فجاعة من الاول الذين يسمون اساطين
 من الملطمة وما منا صاروا الى القول بحدوث موجودات
 مباديها وببابطها ومركباتها كما صدرت جماعية عن المسلمين وطائفة
 من الاثنية واصحاب الروافق صاروا الى قدم مباديها من النقل
 والنفس والمفارقات والبابط دون المتوسطات
 فان المبادي وفوق الدهر والزمان ومنهوا كون الحركات سرمدية
 ويقرب من مذاهبهم مذهب جماعية من المسلمين من القول بقدم
 والحروف ومذهب اسطو من تابعه من تلامذة ووافقه من
 الاسلام ان العالم قديم وان الحركات الدورية سرمدية انتهى
 اقول بتحقيق المقام ان الازل قد يطلق ويراد به مالا يكون مبدؤا

قد تحقق فيها حدوث زمان كل ذلك
 الحركات التي هي في الازل والآن

بغير

309 بعدة ولا زمانا في اول شبهة في ان الازل في هذا المعنى ينحصر ذات
 الحق الاول قبل مجده وقد يطلق ويراد به ما يكون زمانا
 وجوده غير متناه في جانب الماضي ولا شبهة في عدم الصانع
 شيء مما ارتفع من الزمان والتغير به كجمله بمفارقات عن الماد
 في الدورات والافعال وما هو مبدع لكل المقدس من
 لقاؤه عن غير احوال حدوث وانفصال ليس عند ربك صانع ولا
 مارد على ان البرهان الدال على تامة الكميات الغير
 القارة الى غير النهاية بنا على وجود الحركة القطعية الفلكية
 التي هي محل الزمان في الخارج وجريان التطبيق والتضاليف
 وغيرهما فيها فحق هذا لا يكون شيء من الاشياء واجبا كان او
 ممكنا مجردا او ماديا موصوفا بالزمنية بهذا المعنى وقد يطلق ويراد
 مالا يكون وجوده مسبوقا بزمان ومادة فهذا المعنى محقق في
 المبادي العقلية لبيولات والاحرام الفلكية وصورها ونفوسها
 دون المركبات الخرجية وصورها ونفوسها واعراضها اللازمة
 او المفارقة وعلى هذا القياس القول في الابدالا ان بعض
 الاحداث ابدية كالنفوس الانانية التي قد ولت البرهان
 العقلية والامات والاحاديث الشرعية على ابديتها واذ
 ذلك فلنرجع الى ما كنا بصددده اما كونها ازلية بالمعنى المذكور
 فله حقه لم يذكر الا احدا كما قال في القول احدهما ان واجب

والاعراض والنفوس والاشياء
 في زمانها والاشياء في زمانها

مستخرج لجملة ما لا بد منه في تأثيره في معلوله والا لكان له حاله منتظر
 بهف كما مر في العقول ايضا مستلزما لجملة ما لا بد منه في انتاج
 بعضها في بعض حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما فيكون
 هي اي العقول لمقارنتها الحوادث المادية بهف ويلزم
 هذا ان يكون واحد العقول مستلزما لجملة ما لا بد منه في تأثيره
 لعقل آخر قال له ازليتها لان المعلوم يجب وجوده عند
 علته التامة واما كونها ابدية فلا لوان القدم شي منها اي العقول
 امر من الامور المعجزة في وجوده ضرورة استلزام انتفاء المعلوم انتفاء
 علته التامة واللازم وجود الملزوم بدون وجود اللازم وهو محال
 فيكون الباري اوست من العقول قابلا للتغير والحوادث بهف
 شي منها يودي الى تغيره الاول تعالى وهذا مع ما يلزم منه ان
 في ذاته تعالى جاتا فاعلية وقابلية وقدرته على استحقاقها في حقه
 تعالى يلزم ان يكون له محرك ومغير الى الاشياء لان حدوث
 الحادث لا يخلو عن حركة ومحرك فيلزم ان يكون له العالم جسما
 هذا مما يلزم على التقابل يكون الباري تعالى ذا ارادة متجددة
 سوار صرخ بحسبته اولاً تعالى عما يقول الظالمون ولحدون
فصل في كيفية توسط العقول بين البار وبين العالم الجسماني
 ايراد ما بالعالم الجسماني مجموع الاجسام البسيطة والمركبة مع
 نفوسها وصورها فدمر ان الواجب واحد من كل جهة مقدس

لان كل ما يكون له حال منتظر
 في منها امر من جملة ما لا بد منه في تأثيره في معلوله

عن اشتماله على حيثيات واعتبارات متكبثة وان معلوله الاول
 هو العقل المحض بلا شائبة القوة والا استعدادا وتقديره
 التي لا يحصل الا في المواد والاياد والافلاك معلولات للعقل
 لكنه الا فلاك فيها كثرة وتركيب من اليبس والبصيرة فان
 استمرت سلسلة اليجاد في اقتضار الوحدة لم يثبت نوبة الوجود
 الى الجسم ابد اول لا يوجد اصلا ولكنه قد وجد فلا بد من وقوع
 في امر واحد وهو في الواجب محتسب فيكون مباديها العقلية
 المتوسطة بينها وبين باريها كثرة اي شتملة على كثرة في
 لما بينا من ان الواحد المحض لا يصدر عنه الا الواحد واللا بد
 ايضا ان يكون صدور الافلاك مع استمرار سلسلة اجواب العقلية
 يكون صدور جرم فلان وجوب عقلا معا عن جوب واحد عقلي
 ما هو المشهور من مصادر سلسلة اجواب العقلية الطول فاعدم
 والعقل لا يصدر عنه الفلك الا عظم فيه كثرة لكن لا اعتبار
 صدوره عن الواجب الوجود واللا لم يكن صدوره عن بل اعتبار
 ان له للعقل الاول ما هيته ممكنة الوجود لذاتها وجبة الوجود
 وله وجودا لعقل للا اعتبارين احاصيلين ما هيته باقاس
 ما هيته وعلته فيلزم وجوب الوجود بالغير ونسبة الى الحقائق
 الوجود لذاته وتعلقه لهما فيكون باحد هذين الاعتبارين
 وجوب الوجود بالغير ونسبة الى الحق الاول مبادي للعقل الثاني

وجوده والى مبادي وجوده والوجود باقاس

والاعتبار مع شئ واحد اعتبر بآدم
فذلك صورته شئ واحد هو الفلك

الطوبى

٣١١
 الصودي بازار الامر الصور والكارين الماد بازا^{المكان} الا^{المكان}
 الاشبه به وهو كمن في المفضل بازار المفضل^{المحمل}
 بازار المحمل وقد علمت ان الاجمال والتفصيل ليس باخر^{الوحدة}
 من المحمل واذا خاله في المفضل بل باعتبار ملاحظة
 تارة وملاحظة جهة الكثرة اخر في شيء واحد وحدة ذاتية
 او طبيعية له جهة كثره اعتبارية او وجودية فعلم هذا
 كثير من اعتراضات الامام وغيره عنهم بانهم خبطوا في الكلام
 وخلطوا القول في موضع لا يليق فيه المحجة فتارة اعتبروا في العقل
 جتين وجوب وجعلوه على العقل وامكانه وجعلوه على^{تارة} فلک
 منهم من اعتبر بهما تعقله لوجوده وامكانه على العقل و^{تارة} فلک
 اعتبروا فيه كثره من ثلثة اوجه وجوده في نفسه وجوبه بالغير
 امکانه لذاته وا^{تارة} يصدر عنه^{لكن} لكل اعتبارا من اعتبار
 وجوبه بالغير يصدر عنه عقل وباعتبار وجوده يصدر عنه
 نفس وباعتبار امکانه يصدر عنه فلک وتارة من اربعة اوجه
 فرادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امکانه على^{تارة} فلک علمه
 على صورته ولا يخفى ان بعض هذه الاختار في الابداء
 يقع في كتبهم التي رايناها ويحتمل ان يكون ذلك في كتاب اخر
 وقع بيد المعترض ولقائل ان يقول ان المغلول الاول
 القان متقوما من هذه المختلفات فصدر الكثرة عن الواحد

الحق والكان احدا يصرفا فلم يجز صدور الفلك كادته وصورة
 ونفسه وعقله واجيب عنه في شرح الاشارة بان ^{الاول} المعقول
^{الكان} متقوما يطلق على العقل الاول مع جميع كمالاته فانه
 اول ما ياتي صدرت عنه الاول بكاملاته ولطلق على ^{الصادر}
 الاول وحده من غير ان يعتبر معه شيء من لوازمه فحق التقديم
 الاول يصح الحكم عليه بانه متقوم من مختلفات وعلى تقدير ^{الثاني}
 لا يصح ولا مناقضة بينهما اقول هذا الكلام غير حاسم فان
 المعترض ليس مجرد التناقض في كلامهم يجعل العقل الاول متقوما من
 اوامر او احدا متباين ان كان كثر فكيف صدرت عنه الاول ^{الصادر}
 واحد اصرافا فكيف صار مبدء الكثرة والاولى ان يحجب ^{الصادر}
 عندهم شيء احدي لكثرة معامور لازمة لا تجعل جاعلا فان ^{الصادر}
 عندهم عن المبدء هو الوجود والماضية واللازمة وغيرهما من
 التي لا يحتاج اعتبارها الى جعل وتاثير وهذا يعتبر في مرتبة ^{الصادر}
 الاول لا متاخرة عنه فالصادر الاول باعتبار الكثرة اللازمة ^{الذي}
 الواقعة بالعرض يصير سببا لأمور كثيرة وباعتبار وحدة وجوده
 هو مما يتعلق به الجعل بالذات صادر عن الواحد الحق كما صرح به
 الشيخ في الثناء بقوله ونحوه لا يمنع ان يكون عن شيء واحد
 واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده ^{ذلك}
 في مبدء قوامها بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد

الامر

الواحد يلزمه حكم وحال او صفة او معلول ويكون ذلك ايضا ³¹²
 واحدا ثم يلزم عنه لذاته شيء ومشاركة ذلك لللازم شيء فينتج
 هناك كثرة كلها يلزم ذاتها فيجب ان يكون مثل هذه الكثرة
 هي العلة للمكان وجود الكثرة معا عن المعنويات الاول
 والمحقق الطوسي ذكر طريقة اخرى للكيفية تكثرها تحت ^{الممكن}
 صدور الكثرة معا عن الواحد الحق على وجه لا يرد عليه شك
 فقال اذا فرضنا مبدءا راول وليكن او صدر عنه شيء واحد
 ب اولي مرتبة معلولات ثم من الجائز ان يصدر عن ^{المتوسط}
 ب شيء وليكن ج وعن ب وحدة شيء وليكن وفيكون
 في ثابته امر تب شيئا لان التقدم لاحدهما على الآخر
 جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى شيء اخر فصارت ثابته
 امر تب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ^{المتوسط}
 وحيده شيء وبتوسط ا وحده ثان وبتوسط ج وموئنا
 وبتوسط ب ج رابع وبتوسط د خامس وبتوسط ب و ج
 سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن و
 ج و موئنا س وبتوسط ج وحده عاشر وعن د وحده
 عشر وعن ج د موئنا في عشر ويكون هذه كلها في ثابته امر تب
 ولو جوزنا ان يصدر عن ا ساقلي بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا ^{المتوسط}
 في المتوسطات التي يكون فوق واحد صار ما في هذه امر تب ايضا

مضا علقه ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا تحصى
عدو في مرتبة واحدة عن مبداء واحد اما في شرح الارشاد
واقول انه ما خذ من طريقة الشيخ شهاب الدين قدس سره في حكم الاشراق
فانه بعد ما اثبت ان انواع الاجسام متكافية في وجوده وليس
لبعضها علوية بالقياس الى البعض اما السماويات فلان بعض
الافلاك اكبر جرمها وصور كوكبا وبعضها بالعكس وكذا بعضها اشد
شخانة واقصر قطرا وبعضها بالعكس والكوكب بعضها اشد نورية
واسفل مكانا وصغير جرمها وبعضها بالعكس واما العنصرية فلما
وجد بينها من التغالب كما بين الماء والنار والاشنان و
الاسد حيث لا يوجد نوع من لبايطها ومركباتها يكون له
السلط المحض والغلبة المطلقة على نوع آخر منها ولا نقلا
لبعضها الى بعض بحسب غلبة كيميائية من الكا فورا ان
عللا من خارج متكافية غير مرتبة وبين اليب نكوة النوا
مشتملة على اجرام متباينة الصور والطباع ككثرة بحيث
للبرعدا ولا يحيط بكثرتها الا خالقها وموجودا فلا بد لها
علل غير محصورة العدد واجبات غير معدودة وجهات
العقل الثاني غير واقية لصدورها فظهر ان هذه الاشياء
لا يتخلل الا على طريقة الاشراق حاول ان يبين طرقا اخرى
ابين واجود من طريقة المشايخ بترتيب الوجود وكيفية ظهور

عنه الواحد فقال ان العقول المجردة كثيرة جدا ولا بد لها من
ترتيب فيحصل من المحلول الاقرب ثان ومن الثاني ثالث
وهكذا رابع وخامس وهكذا في النزول الى ان يحصل في
السلسلة مبلغ كثير وكل واحد من هذه الانوار العقلية الاحكام
وبين النور الاول الواجب اذا لم يجد في النور من لوازم المادة
وتوابعها في ثلث هذه النور الاقل ويقع عليها شعاعه ثم تنكس
من بعضها على بعض فكل عال يشرق على ما تحته في المرتبة وكل
يقبل الشعاع من نور الانوار بتوسط ما فوقه رتبة رتبة حتى ان القاهر
الثاني يقبل من الشعاع الفايض من نور الانوار مرتين مرة بغير
ومرة بواسطة النور الاقرب والثالث اربع مرات مرتا صافية
ما يقبل منه ثانيا بغير واسطة وما يقبل منه بتوسط النور الاقرب
ثاني مرات اربع مرات من انعكاس صاحبه ومرتا ثانيا ومرت
منه ان الاقرب ومرة من نور الانوار بغير واسطة وهكذا ايضا
الانوار العقلية الفايضة الى مبلغ كثير بعجز القوى البشرية عن
فيحصل من كل واحد من هذه الاشراق العقلية من كان
على من كان نور جوهر عقليا فلهذا احد الوجوه التي يتكثر الجواهر
النورية بسببها ثم ان هذه الانوار لم يكن بينها وبين الانوار
وبين بعضها حجابا لانه من خواص الالهام وشغل الاجرام
فيكون كل واحد منها يشاهد نور الانوار والانوار العقلية ايضا

المشاهدة غير الشروق وفيض الشعاع كما لا يخفى ولويده ان
 مشاهدة دلائل شروق شعاع وهما متغايران ^{مختلضان} اذا انضمت
 الانوار السابعة الفالصة يكون مشاهدة كل عال واشراق
 على سافل من غير واسطة او بواسطة مقتضا عفة الانوار ^{فمحصل}
 هذه الجهة حجة اخرى من الانوار العقلية مثل ما حصل من الاشراق
 فيقتضاه الانوار الفالصة العوضية العقلية على اجزاء العقلية ^{سبب}
 الانكسارات الانشراقية والمشاهدة وانما حصل من كل هذه الاشراق
 التي هي مشاهدة واشراق نور عقلي لان الاشراقات الكثيرة ^{المتعددة}
 اذا وقعت على حى لا يغيب عز ذاته فيكون حينئذ شعور لكل واحد منها
 ويزداد ثم يحصل من كل واحدة من هذه الاشراقات ^{والمشاهدات}
 نور مجرد عقلي بخلاف ما اذا كانت الاشراقات المتعددة ^{وقته}
 على ميت كالأجسام فانها وان تمايزت بتأثير العلل كاللوحات ^{والبرق}
 الواقعة على جسم لكنه لا يحصل منه بسببها امورا ولا شعور ^{بذلك}
 ولا يزياد منها فيحصل عدد من القواهر المترتبة كغير بعضها من ^{بعض}
 احاد المشاهدات واحاد الاشراقات وهو مترتبة في النزول ^{الى}
 وفي القواهر الاصول الاعلى ثم يحصل من هذه الاصول ^{سبب}
 تراكيب الجهات ومشاركاتها ومناجاتها كما بمشاركه جهة
 من الشاعات وكذا بمشاركه جهة الاستقار معها وكذا بمشاركه
 جهة الجهة معها وبمشاركات اشعة قاهر واحد بعضها مع بعض ^{بعضها}

نور

بعض اشعة بعض مع بعض اشعة غيره اعداد كثيرة ^{القول}
 لا يحيط بها الا البارى تعالى كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو
 ويحصل من بعض الاصول لمشاركات اشعة الجميع سيما ^{الضعيفة}
 النازلة في الجميع مع جهة الفقر الثابت المتناهي ^{عنا}
 مشاركة بعض مع بعض مع اعتبار جهة الاستقار والجهة ^{لغير}
 وللمناسبات العجيبة التي بين الاشعة الكاملة الشديدة وبين
 الاشعة البهية الغير الكاملة من الضعيفة والمتوسطة يحصل ^{منها}
 الانوار القاهرة ارباب الاضام النوعية الفلكية والسمائية ^{المسايط}
 والحر كيات العنصرية وكل ما تحت كوة الثوابت فبذلك كل من
 هذه الطلسمات هو نور قاهر موصوف بطسم والنوع القيام
 النور ثم ذكر الفقيه ان قاعده الامكان الاشراقية ^{التي}
 هذه الانواع النورية المجردة لانها اشرف وذكر ايضا ان الانوار
 ليست في عالمنا غير مجرد الاتفاقات فانه لا يكون من الانوار
 غير الانوار ومن البر غير البر فالانواع اطل لا تذكره فلا يدون
 يكون نوعها اي ربها قايما بذاته في عالم النور ثابتا لا يتغير ^{فقد}
 طريقته صدور الاشياء عن المبدأ الاول والمشاؤون ايضا وان
 اشتد عنهم ان عدد القول عشرة الا ان ^{التي} في اصولهم ^{لوطي}
 ان عدد المحركات السماوية يجب ان يكون بعدد الكرات ^{فلمن}
 كانت او كوكبية ويزيد عليها واحد لعالم الناصر فان حال ^{لها}

الحفظة عند الترتيب
 وانما هي كذا في قوله تعالى
 عظماء النور

الجزئية كحال الكرت الفلكية في استخراج الاوضاع بحركاتها
 الدورية الشوقية من القوة الى الفعل فيكون لكل كرة جزء
 ايضا محركا متساويا عاشقا ومحركا مفارقا متوقفا كما في الكرات
 الفلكية فيكون للعقول عندهم كثرة وافرقة لكن في تصور كل منهم
 من وجوه الاول انهم لم يذهبوا الى ان لكل كوكب وكل فلك عقلا
 بل بعضهم ذهب الى ان عدد العقول بعدد الافلاك التسعة الفلكية
 بزيادة واحد للعنصرات وبعضهم الى انه بعدد الكرت الفلكية
 دون الكوكب حتى يكون اجزاء العقلية بعد ما ظهر لهم ايضا
 انهم يحسب من الافلاك الخمسين او اكثر قال صاحب التفسير فقد
 ان الحركة السماوية لقسمية تصور عقلية مختارة متحدة
 على الاتصال جزئيتها فيكون عدد العقول المفارقة بعدد
 الاول بعدد الحركات فان كانت الافلاك الخمسة الحركية
 في حركة كرت كل كوكب منها قوة يفيض من الكوكب لم يبق
 يكون المفارقات بعدد الكوكب وكان عندنا عشرة بعد الاول
 اولها العقل المحرك الذر لكرة اجرم للاقص ثم الذر لكرة هوا
 ثم الذر لكرة زحل وكذلك حتى ينتهي الى العقل الفاعل
 وهو عقل العالم الارضي ونسبته بحسب العقل الفعال وان لم يكن
 كذلك بل كان كل كرتة محركة لها حكم في حركتها نفسها
 كوكب كانت هذه المفارقات اكثر عددا وكان على ندرتهم

قربا

قريبا من خمسين فما فوقها واخرها العقل الفعال وقد علمت
 كلامنا في الرياضات مبلغ ما طوفنا به من عددها اقول لا يخفى
 ان القول الاول لا يخلو من فساد لانك قد علمت ايضا
 الاجسام لا يتقدم بعضها على بعض بالعلية والايكاد اللهم الا
 بالزمان والاعداد وان تاتى قواما ليس الا بشاركة الوضو
 فلا يتصور توسط الجسم في اجزاء الصور الجوهريه الجسم اخر خصوصا
 في الابداعات التي صورتها لنفسها على اصولهم مع ان
 النوعية الجسم متقدمة على بيولاه وبيولاه الفلكيات لا
 بصورة بعد اخرى ومفردة امكان اختلاف عابدة ايضا
 بدله من القول بكثرة العقول فوق عشرة كما هو المشهور
 لا يبعد ان يكون سبب الشبهة احدا لا مريضا احدهما انه لما
 كان عدد العقول الزم عندهم من عدد الافلاك وعدد
 بحسب وجوه في اول الامر تسعة فعدد المفارقات على تقدير
 كان عشرة تسعة بازار الافلاك واحد للعناصر ثم لا يظهر
 بنظرا وقي في الاحوال الافلاك واختلافها في سرعة ولبطو
 والاستقامة والرجعة والقرب الى الارض والبعيد عنها
 اختلافها ايضا في مبداء عوداتها الطولية والوضعية والقرب
 والبعيدية ان عددها ازيد مما وجدوه اولا حكموا بزيادة
 العقول الضية على ما حكموا به اولا بعد ما استمرت الشبهة

في الاصل
 الصور
 الجسم
 في الاصل
 الصور
 الجسم

باعتبارية عدد ما كما استمرت بتسوية عدد الافلاك وثانيهما ان
لكل جملة من الافلاك يكون جملة من العقول مبدءا ومقيضا
واحد منها كما ان لكل جملة من السماويات فلكا شاملا لها
محيط بها واسم العدد باعتبار الساعات من العقول والافلاك
من الافلاك لا باعتبار الاتباع منهم والجنائيات منها الثاني
انه لا يمكن الجزم بان الصادر عن العلة الفلك الاقصى الثاني
انه ليس في كلامهم ما يدل على ان العقول متوالية في الترتيب
بحسب توالي الافلاك الرابع ان الجزم غير حاصل بان
الاعتبارات المذكورة في العقل هي التي حصلت منها
العقلية والنفسية والجرمية او غيرها ولان العقل الواحد يكون
علية للفلك الكلي كما فيه من الافلاك والكواكب لان النفس
لكل فلك كل واحدة انما من اجزاء الثلث في العقل
غير كافية لصدور الانواع المتناهية الصور محفوظة الطابع
في درجة واحدة فان اختلاف القابل مع وحدة جهة
كما علمت لا يوجب الاختلاف انما الحمولات والاشياء
لنوع واحد دون اختلاف احتياقي ومباديري ^{نفسه}
الا وابل من الحكماء رضى الله عنهم لم يحكموا بهذه الاحكام
في ترتيب الوجود على حسب الجزم واليقين بل لما تعذرت عليهم
التفصيل فلا جرم لانهم هم المشكوكون والمنشئون لعلم او لم يثبت

الا لصدور

البرية

316
تتعدد عقلية التفصيل فلا جرم طرقوا لمن يأتي بعدهم سهلا
الباب عليهم بذكر النموذج ومثال في كيفية صدور الكثرة عن الواحد
فتبين لهم النموذج على الاذكار تفصيل هذا الباب بحسب طائفة
البشرية الميسر لما خلق له والقد اعلم بحقايق الامور وما ^{يحتاج} بعد
هذه امر تب اعترض الامام الرازي عليهم بما ذكره مرارا
ان مثل هذه الكثرة لو كفي في ان يكون الواحد مصدرا
للمعولات فذات الواجب لعل يصح ان يجعل مبدءا
باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير
يجعل بعض معولات واسطة في ذلك وحكم بان الصادر الاول
بمعنى ليس الا واحد وقد علمت وجه سخافة هذا الكلام مرارا
عرفت ان الكثرة في العقول ليست من الامور الاعتبارية
الصرفة فان الامكان والكان امر سلبي والوجوب امر
اضافي لكن تعلقها امر حقيقي والاليت بحال من اعتاد
لفهمه نالها دلالات التفهيم وصارت الاراء الفلكية
ملكته لها ان لا يشرع في علم يحتاج تعلمه الا فطرة ثانية وثالثة
خالية عن اقاويل المتبدعين بحسب الرأية في امور الدنيا
ليحفظ غرضه ولا ينكشف قصوره على انوار العلم والعرفان
واصحاب الذوق والوجدان وبهذا الطريق ^{عقل} لصدور ^{عقل} كل
عقل وفلك ذلك اي صدور العقل والفلك عن كل عقل الى ^{عقل}

التامع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ الفاعل
 لما في عالمنا والمدير لما تحت فلك القمر بالآثار والاكباد
 بالتحريك ^{والتعريف} كما هو شأن النفوس ^{والموت} وهو العقل ^{الفعال}
 لعدم تنافي تأثيراتها من النفوس والصور وغيره فيصدر
 باعتبار العقل جهة فقره والمكانة الخاض والعام له وفيه
 المشتركة العنصرية وباعتبار العقل مادية ^{المختلفة} البصور النوعية
 وباعتبار نسبة الوحد الى المبدأ الاعلى لقوسنا الناطقة
 ذلك بمحاوثة الاجرام السماوية المناسبة ^{الى المبدأ} لنسبة الوحد الى المبدأ
^{نفس الناطقة} من جهة اشتراك كليهما في الحركة الدورية لا في
 العناصر مادة واحدة ومن جهة اختلاف حركاتها لا اختلاف
 الصور الاول للعناصر ومن جهة تركيب حركاتها المختلفة يخرج
 عن ذلك مما لا يعلم تفصيلها الا خالق القوى القدر والكثرة
 للمعادنات والاستعدادات المختلفة بكثرة اعداد قبض
 نوع من دون جهات الفاعلية لما عرفت ان جهات الفاعل
 لا يوجب التحالف العدد في قابل واحد كما اشار اليه بقوله بشرط
 استعداد اليه فان الفاعل الواحد جهة واحدة يجوز ان
 يصدر عنه امور مختلفة لا اختلاف القوابل او لا اختلاف قابل
 واحد في استعداداته وليس استعداد اليه قبول ^{الصور} متغير
 من جهة العقل الفعال والا لما تغير الاستعداد لان العقل

بأدر

317 يتا در تغيره الى تغير واجب الوجود لانه ليس في عالم الحركات
 والازمنة بل استعدادا بسبب الحركات السماوية والاتصالات
 فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها
 ميولي العناصر فيهنما حركة حادثة ليقبض وضعا حادثا ليقبض حاد
 استعداد في اليه مستوع لقيضان صورة حادثة من العقل ^{الفعال}
 على اليه وكل حادث في العالم حركة كانت او وضعا او استعدادا
 صورة فهو مسبوق بشرط حادث وفي بعض النسخ بشرط سبق حاد
 والاول اولى لان الحركات المحركة الجزئية بل ساير الحوادث
 ان يوجد دائما او بعد حدوث حادث اخر لا سبيل الى الاول
 والالزم دوام الحوادث وهو محال فحين الثاني وهو ان قبل كل
 حادث زمني حادث آخر وهذه الحوادث اما ان يوجد
 نهج الاجتماع في الوجود او على نهج التعاقب فيه لا سبيل الى
 الاول وهو اجتماعهما في الوجود والالزم اجتماع امور لها اثر
 في الوجود لا يحتاج كل منها الى الآخر السابق عليه وهو محال
 كل حركة حركه وقيل كل حادث حادث لا الى اول وهو ^{المطلوب}
 واعلم ان في ربط الحادث بالقديم اشكالا عظيما هو ان ^{العلم}
 التامة للحادث الكائنات قديمة بجميع اجزاها لزم قدم الحادث
 والكائنات حادثة لا يمكن حصوله عن قديم بل يحتاج الى علة تامة
 يكون معناه الوجود والا يلزم تحلل المعلول عن علة التامة ^{فيسهل}

الكلام الى علة علة الحادث فيلزم من ذلك ترتيب امور غير متناهية
 موجودة مجمعة في الوجود ومع ذلك لا يترتب حادث في سلسلة علة
 الى قديم ولا يزال قديم في سلسلة معلولات الى حادث فإراد
 التفحص عن ذلك الاشكال فقالوا ان العناية الالهية لما اقتضت حدوث
 الحوادث انتهت سلسلة الابدان الى امر ثابت بالذات متجددة النسب
 متعاقبة الاضافات وذلك هو الحركة الدورية الدائمة فمن حيث
 دوامها استندت الى العلة الحقيقية القديمة ومن حيث حدوثها
 استندت اليها الى حادثات ولتفصيل ان الموجود من الحركة كما هو
 المشهور عندهم امر وجد في مستمر هو المتوسط بين المبدأ والمآل
 المفروضين او المحققين وهو شخص واحد يلزم اختلاف النسب
 بالقياس الى الحدود والموضوعة في المسافة في امدان باعتبار
 حادث باعتبار تلك النسب العارضة له بحسب الفرض فمن حيث ذلك
 الثابت استندت الى المبدأ الثابت ومن حيث النسب المتعاقبة
 استندت اليها الحوادث فنسب الثبات بالثبات والحدوث
 بالحدوث هذه خلاصة ما هو المشهور منهم وانتم تعلم انه غير
 واف بدفع الاشكال اذا بكلام عايد في استند ذلك النسب المتعاقبة
 الى ذات قديمة قال بعض الافاضل في شرحه للسبب كل بعد ما
 ذكر هذا الاشكال الوجه في تحقيق المقام ان يقال ان المبدأ
 لكل واحدة من نسب هو باقية عليها وهكذا فان اعتبر

الوحدانية

318 الوحدانية المستمرة بوحدتها في ثابتة مستندة الى العلة الثابتة
 وان اعتبر النسب المتعاقبة وفرض لنا اجزاء بحسب تلك النسب
 كان كل واحد منها مستندا الى السابق عليه قول باسمه
 في غاية الضعف فان الكلام في ان علة التامة يجب ان يكون
 مجمعة مع المجمع في الوجود اى وجود كان وتلك الحركة التوسعية
 باعتبار نسبها امر كمي متصل غير قار واجزاء المتصل الغير القار
 لا يجمع في الوجود فكيف ينسب بعضها الى بعض بالعلة التامة
 او يجزئتها الاخيرة ويطلب في الضعف والسخافة ما ذهب اليه
 به ناقلا عن بعض السابقين في شرح البياكل وفي رسالة المسماة
 بالزوار من ان هذه الحركة الفلكية متصلة لا جزئ لها في نفس الامر
 بل بحسب العوض وكذلك سلسلة الحوادث متصلة وحدانية فان العقل
 السليم يحكم بان استمرار المعلول واتصاله تابع لاستمرار علة وتصل
 فنسبة الصور المتعاقبة الى الحركة الاستعدادية للمواد العنصرية
 نسبة الاجزاء الموضوعة الى الحركة الدورية الفلكية والى
 مع الكافرة لوجود الحركة المتصلة في الخارج وجعل الوجود
 على التوسط منها الذي هو امر وجد في كيف جعل اجزاء جوار
 موجودة متصلة الوجود والاشياء بطريقهم ما اثرنا اليه في البحث
 الحركة واستنادها الى الطبيعة التي هي امر ثابت بالذات وحاصل
 الكلام انه لا يجوز ان يصدر عن معنى ثابت وحده شئ متجدد كما في الحركة

الاوان يلحقه ضرب من تبدل الاحوال اى احوال كانت ^{لا لفة}
 بذلك المبدأ فان المبدأ ^{النهاية} طبيعية فليتجدد قربا وبعدا
 المطلوبة وان كان ارادة فيجب ان يكون من ارادة متجددة
 فان الارادة الكلية نسبتها الى جميع اجزاء الحركة نسبة واحدة
 فلا يتعين لبعض منها بالوقوع دون آخر فلذلك صرحوا بان
 مزاويل الحركة يجب ان لا يكون عقلا ولا نقابا بل قوة ^{من طبيعة} متجددة
 فبسبب الحركة الارادية يكون لامحالة التحيلات ^{بمعناها} الحركة المتجددة
 الارادية الحركة المتجددة الموجبة للجزئات الحركة فليتجدد
 لما ثبت ان الحركة الدورية الفلكية التي هي الموجبة للحركة ^{تستدرك}
 في هيولى العاشر على وجه الاعداد لفانية صادرة عن ^{النفس}
 السماوية لاجل اشراقات عقلية واهزازات علوية متواردة
 عليها من مبداء العطا ومعوقها القدس يوجب انبعاثات
 للحركة شوقا اليه وتشبها به لوجب كل انبعاث للحركة حدوث
 اشراق ونيل روح من مبداء ومعوقها وكل اشراق ^{نيل}
 منه يوجب شوقا موجبا لانبعاث ارادة الحركة فيحصل ما
 من الاشراقات والتشويقات وسلسلة من الاشواق والارادة
 على وجه الاستمرار والاتصال في كل سلسلة شئ كالوسط ^{موجي}
 ثابت وجد مستمر وشئ كالقطع وهو امر متصل متجدد في الاشراق
 اشراقا كما بامر عقلا ثابت وفي الاشواق والارادة ^{كسلسلة}

319 مبدأ لما نفس الفلك موجب لارادة كلية للحركة التوسعية والاشواق
 جزئية مبداء ما قوة من طبيعة شوقية موجبة لارادة جزئية لحركات
 جزئية فليتجدد المبدأ القريب للحركة الارادية الفلكية وليقرض انها
 اشان احديهما في الكيف والاخرى في الوضع قوة ذات جيتين
 ثابت باعتبار ذاتها لانها امر جوهري متحصل الذات وحيث
 يتجدد باعتبار انضمام امر متجدد اليه لولم يكن انضمام مثل هذا
 الامر اليه لم يتم مبدأ الحركة فالانضمام كل جزء من احدى ^{السلسلتين}
 اليه يصير مبداء للجزء من سلسلة ^{الاولى} الاخرى وبالانضمام ^{الى}
 اليه يصير مبداء للجزء الآخر غير الجزء من سلسلة ^{الاولى} الاخرى
 من غير دور واجزاء كل من اثنين السلسلتين غير متفصلات
 عن بعض في الوجود لانها متصلة واحدة ولكن في التغير ^{بعضها}
 يوهب انها متفصلة لقصور العبارة عن بيان كون المبدأ ^{عنا}
 انضمام اجزاء كل من اثنين السلسلتين يصير علة للاخر فتجدد
 كل منهما يتجدد الاخرى على وجه الاتصال كما عرفت في الحركة
 الطبيعية فاجعل ذلك مقبولا لتصحيح صدور كل متغير عن حاد
 ومشار ذلك لنقص الفاعل المباشر للحركة المصحوبة للشيء
 لتوقعا في اواخر الوجود ^{الوجود} الموجب لبعده عن منبع الوجود
 وحاجته الى الاشكال ^{الاشكال} انا فانا اقول وقد علمت طريقنا من القول
 بقا هي الحركات جميعا فلكية كانت او عنصرية وقصور جميع ^{الامكانات}

عنه درجة البره والارضية فالامر في ربط الحوادث الزمانية بال
علينا اصعب لكن وفقى الدرجة وفضله لاصل حكمي انفس بنور
غيم الشك عن وجه درك الحق واليقين وهو ان الحوادث الزمانية
يستند الى الحركة الدورية ولا يفترق هذه الحركة الى علته
فان موضوع قولنا كل حادث زمني فله علة حادثه هو الماهية
التي عرض لها الحدوث من حيث كونها معروفة له ولا
كذلك الحركة بل ماهيتها نفس الحدوث والتجدد في حادثه
لذاتها والذاتيات لا تعجل والسوال بلم لا يجري في حدودها
وتجدد كمالا يجري في كون الامس قبل وفي كون الغد بعد لان
القبيلة والعدية نفس حقيقة الامس والغد ونحن بعد امر حتمي
عقولنا لم نحكم جزيا الا بوجوب علة حادثه لمعول متجدد اما
المعول الذي نفس ماهية الحدوث والتجدد فلا يحكم عليه
الا اذا عرض له تجدد وحدوث زائد على ماهية كالحركات المتتالية
العنصرية وغيرها من الكمية والكيفية بخلاف الدورية الفلكية التي
لا يعرض لها حدوث غير حدوثها التجدي الذي لا يتجسس
والوهم كما ان الهيئة جوهرية ليس بالقوة والاستعداد فلا يحتاج
في استعدادها الى تصور مطلقا الى معدومة متى اذا عرضت
الاستعدادات الخاصة لصور دون آخر يحتاج الى معدومة
من خارج فالحاصل ان كل واحد من التغيرات ينتهي الى ماهية

نفس

نفس التغير فلكونها متغيرة اصح ان يكون مبنيا الى جاعل اصل 320
الماهيات بافاضة الوجود عليها من دون خصوصيات
تخصها منها وبقون حصولاتها الموجع الى علل حادثة فادوية
وتلك كما هيته هي الحركة وهذا عرفنا بعض المحصلين بانها
يتمتع ثباتها لذاتها وهذا التحقيق من الابحاث الشريفة النافعة
في دفع الشكالات كثيرة والمصنف لما ذكر ان كل حادث لبيعة حاد
آخر ولزم من كلامه سبق حوادث غير متناهية اما مجتمعة او متفرقة
فاختار التعاقب ورد الاجتماع اراد ان يشير الى برهان التطبيق
على الترتيب المجتمعات الغير المتناهية المستحيل باتفاق اراء
يقال فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتيب امور غير متناهية قلنا لا
اخذ نيل حليتين احديهما من مبداء معين الى غير النهاية واخرى
بمرتبة واحدة اي بمرتبة معينة متناهية من العدد واطبقنا الثانية
الناقصة على الاولى الزائدة بواحد او كثير معين عليها بان
الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الجملة الاولى والجزء
الثاني بالثاني والثالث بالثالث وسلم جرا فاما ان يتبطل
الى غير النهاية بان يوجد ما زاد كل جزء من الزايد جزء من الثانية
او ينقطع الثانية لا يسيل الى الاول والا كان الزايد مثل النفس
ويلزم من ذلك تداوي الجزء والكل الموجب لعدم كون الجزء جزءا
الكل كلابف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية اي الناقصة

والاولى زائدة عليها بعد متناه والراية على المتناه بعد متناه
يجب ان يكون متناها فيلزم تناسي الجملتين على تقدير لانتفاء
هذا خلف قال الشارح الجديد وانما اعتبروا تقدير الاحتمال
في وجود والترتيب لان الاحاد اذا لم يكن موجودا في الخارج
معا كالحركات العقلية لم يتيسر التطبيق لان وقوع احاد احدهما
بازار احاد الاخرى ليس في الوجود الخارج اذ ليست مجتمعة
الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لا سمي له
وجود مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع
احاد احدي الجملتين بازار احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد
موجودة معا اما في الخارج او في الذهن اقول قد سلف منا
ان للشارحوا آخر من المعية دون الزمان والحق في المعية
في اصل الوجود مع قطع النظر عن الكون في الحس واجراء الحركة
المستقلة لها في المعية في الوجود وقد بينا ان علم البارح لا
التي وجدت اذ سيوجد علم واحد حضوره في تمام اشياء
وعلى هذا النحو وجود الاشياء التي وجودك المتحدة عند
العقلية كمرقعة من ليفة التغير وفق التحد وعلما الاثر
الوجود بها في غير منها من الحسية التي ذكرتها التطبيق والتضاد
وغيرها من البراهين **خاتمة** للقم الثالث من كتاب البدن
في احوال النشأة الآخرة للنفس الناطقة ولما ذكر المصنف

آخر

آخر فنون هذا القسم وجود جواهر عقلية هي وسائط الوجود **المبدأ 321**
الا على الى المراتب المتأخرة البعيدة المناسبة للخير
واسباب حصول كمالها الموحية لقرب المناسبة للخير من جهة
الحركات والاستعدادات فيها ينزل الوجود ويبسط الى مرتبة
النقص والחסنة كمرتبة الهيولى والحركة ولا جلاها برتق الى ذروة
الشرف والكمال بعد ان يبسط منها حيث يوجب بعد طي مراتب
والنبات والحيوان الى درجة لعقل المستفاد المستغنى بنور الحق
في المعاد وكان الوجود الفاني من الواجب عقلا ثم نقف ثم جريا
ثم عاد نقف ثم عقلا كما في قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض
وظاهر ان شبه الموجودات في هذه السلسلة الودية بالعقول **الابدية**
النفس الناطقة لوقوعها في آخر مراتب الوجود لكونها شرف وجودا و
تخلصا من الهيولى اذ مراتب الشرف ربا اعتبار مراتب البراءة
عنه القوة والخصر الذين مبداء هما الهيولى والابدان **فازاد**
اشير الى ان لها وجودا اخر دى لا يحتاج فيه الى البدن واهو
اخرية سانحة عليها من ذاتها لا جل ملطاتها واخلاقها
لها من البدن وسببها بحسب النشأة الاولى وذلك الوجود البقائي
لنفس بعد لو ار البدن ليس بالنشأة الآخرة لها فوضع
فصول للمباحث المتعلقة بوجودها واحوال وجودها بعد الموت
والبدن سماها بالهدايات لكونها مما يترشح بنفيس متقا

الم

الاشارة

اولا الجاهدين لثبوت المعاد من الذين السخا عن المنة والامر
ومما يجب ان يعلم قبل الخوض في تلك المقاصد ان المعاد على ضربين
ضرب لا تقي بوضعه ولكنه الا الوحي والشرعية وهو الجسماني بان
البدن اللائق بالآخرة وخيراته وشروره والعقل لا ينكره ولا
يمكن تصحيحه من جهة النظر والقياس والشرع لا ينكره بل ربما يشترط اليه
اشارت مقنعة وعبارت مشبعة يكفي لطالب الحق واليقين ويهدي
لمن يثار الى صراط مستقيم لقوله تعالى يا ايها النفس المطمئنة ارجع
الى ربك راضية مرضية وبالجملة فكل ما لا يتوصل لعقل بالبدل الى
اثبات وجوده او عدمه وانما يكون معه جواز فقط فان النبوة
عنه حاله وتلقاه على وجوده او عدمه ولا يصح عند العقل صدق النبوة
فنتيم عنده وما قصر عنه فيكمل ما نقص عن موقفه كما في قوله عليه
السلام الى بعثت لا تتم مكارم الاخلاق فتفصيل المعاد
التفاوتة الجسمانيين لطلب من الزمان والحديث على الوجه المفصل
المشروع في مواضع عديدة منها لان حقائق الاحوال المعاد
على ما بينها وخصائص صورها وكيفياتها مما ان توقف الا بعد
ما هو طبعا بذلك من الوعد والوعيد ثم اذا انزلنا ظاهرة
والاقتناع وادقنا الخبر بموقع الجواز والامكان وبنينا حججه
على دعاوى المنكرين واخصوم في بابه قام التنزيل والاخبار
النبوية في مقام البرهان في المعاد المستدس ومقام الاوت

الوحي

الواضح في المعاد المطبقه والا لئله وصار العاقل بقصوره عن تصور 392
كيفية بعد ايقانه بوجوبه وتصديقه بما يشير به التنزيل مغدورا
عنه خالقه وخصوصا اذ قال عز اسمه ونشكم فيما لا تعلمون ولولا
ان احوال النشاة الثانية وتفصيل كيفياتها بالبدن مطبق للمعنى
بوجوبه في الاحاطة بكنهه الا عند قيام الساعة لما قال تعالى
جده لرسول عليه وعنا آله الصلوة والسلام قل ما كنت يدعى من
الرسول وما اوري ما يفعل بي ولا بكم ان انزع الا ما يوحى الي واليه
يرجع قوله تعالى وعنده علم الساعة واليه ترجعون وللتبع الرضا
اشارة خفية في اخر الآيات الثقات الى وجه صحة المعاد الجسماني
بقوله ان الصور الخالية ليست لضعف عن الحسية بل يزودا عليها
تأثيرا وضعا كما يشاهد في المنام فربما كان المحكوم به عظم شأنا
في بابه من المحسوس على ان الاخرى اشد استقرارا من الموجود
في المنام بحسب قلة العوائق ونجس النفس وضعا القابل وليست الصور
التي تترى في المنام بل ولا التي تحس في اليقظة كما علمت الا لثمة
في النفس الا ان احدهما يبتدى من طبعه ويخدر اليه والثانية
يبتدى من خالجه ويرتفع اليه فاذا ارتسم في النفس ~~التي~~ ثم يبان
ادراك المشاهدة اي وانما يلد ويودي بالحقيقة هذا المرسم
النفس لا الموجود في خالجه وكما ارتسم في النفس فخل فعله وان لم
سهم من خالجه فان اسبب الذات هذا المرسم والخارج هو سبب

اوسيب السبب فيه هي العادة والثقافة الخيانتان اللتان
 بالقياس الى النفس الخسية واما النفس المقدسة فانها بعد
 هذه الاحوال ويتصل بكما لها بالذات ونفيس الذات الحقيقية
 في النظر الى ما خلقها والى المملكة التي كانت لها كل ابرار ولو كان
 بقي فيها نراعتا دى او خلقى تاذت به وتخلفت لاجله عن درجته
 العليين الى ان يفسخ انتهى كلامه ويقرّب منه ما ذكره الشيخ النوا
 في بعض مسفوراته بقوله ان اللذات المحسوسة الموعودة في الجنة
 من الكل والخاص بحسب التصديق بها لا مكانها والذات كما تقدم
 حسية وخيالية وعقلية اما الحس فلا يخفى معناه وامكانه في ذلك
 العالم كما مكانه في هذا العالم فانه بعدد الروح الى البدن وتكامل
 على امكانه واما الكلام في ان بعض هذه اللذات مما لا يرغب فيها
 رغبتا كما لم لبعض العقلاء كاللبن والاسهيق والطح الخسود
 المحضود فان هذا مما خوطب به جماعة يعظم ذلك في اعينهم ونسوة
 غاية الشهوة وكل واحد في الجنة ما يشتهيه كما قال تعالى ولكم فيها ما
 انتمم ولكم فيها ما تدعون واما الخيال فلهذا كما في النوم الا ان
 مستحق لاجل القطاعة فلو كانت دائمة لم يظهر فوق بين الخيال
 والحس لان التذاد انما بالصورة من حيث الظاهر على الخيال
 والحس لا من حيث وجودها في الخارج فلو وجد في الخارج لم يوجد
 حسه بالانطباع فللذات لم يولي في المنطبع الحس وعدمه في الخارج

لهم

32
 لذهبت اللذات والقوة المتخيلة قدرة على اختراع الصور في هذا
 العالم الا ان الصورة المختارة متخيلة وليست محسوسة ولا منطبعة
 في القوة الباصرة فلذلك لو اختراع صورة جميلة في غاية
 وتوسيم حضورها ومشايدتها لم يعظم ضررها لانه ليس هو
 المتسام فلو كانت للخيال قوة على تصويرها في القوة الباصرة
 قوة تصويرها في المتخيلة لعظمت لذته وينزل منزلته الصورة
 من خارج ولم يفارق الدنيا الآخرة في هذا المعنى لانه حيث كمال
 القدرة على تصويرها الصورة في القوة الباصرة ولا يخطر
 شئ يميل اليه الا ويوجد له في الخيال بحيث يراه واليه الإشارة
 يقول صلى الله عليه وسلم ان في الجنة سوقا تباع فيه الصور
 السوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو منبع القدرة على
 اختراع الصور بحسب الشهوة وهذه القدرة اوسع واكمل من
 على الايجاد من خارج المحس فحمل امور الآخرة على ما هو اتم واوسع
 للشهوة اولى ولا يغيب ترتيبها في الوجود اختصاص وجودها في
 المحس وانما وجودها من خارج فان وجودها مراد لاجل
 وخطم من وجوده في حسه فاذا وجد فيه فقد توفر خطمه والباقي
 متصل لا حاجة اليه وانما يراد لانه طريق المقصود وقد تعين كونه
 طريقا في هذا العالم الضيق القاصرا ما في ذلك العالم فيسحق الطريق
 والتمتصيق واما الوجود الثالث العقل فنوان يكون هذه

واما في فضل
 والى

المحسوسات امثلة للذات العقلية التي ليست المحسوسة فان
 العقليات تنقسم الى انواع كثيرة مختلفة كالحسيات فيكون
 بين امثلة لها كل واحد مثالا للذة اخر مما رتبة في عقليات
 بمرتبة المثال في الحسيات فانه لو راى احد امثاما
 الحضرة والامور الحاربي والوجه الحسن والاشجار والامطار المسطرة
 باللبس والعسل والخمر والاشجار المزينة بالجواهر والفلان
 المتماثلين بين يديه للخدمة لكان المعبر بغير ذلك بالسرور ولا
 يحده على نوع واحد بل كل واحد يحده على نوع آخر من السرور مرج
 بعضه الى سرور العلم وكشف المعلومات وبعضه الى سرور
 ونفاذ الامر وبعضه الى مشاهدة الاصدقاء وان اشتمل الجميع
 اللذة والسرور في مختلفة امرت بمختلف الذوق لكل واحد
 مذاق يفارق الآخر فكذلك الذات العقلية ينبغي ان يعبر كذلك
 والكائنات مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
 وجمع هذه الاقسام ممكنة فيجوز ان يجمع بين الكل ويجوز ان يصيب
 كل واحد بقدر استعداده فالمشغول بالتقليد والجمود على الصورة
 لم يفتح له طريق الحقائق ولا يتمثل له هذه الصور والعارفون
 المتصورون ~~المتصورون~~ بعالم الصور والذات المحسوسة يفتح لهم من
 لطايف السرور والذات العقلية ما يليق بهم وشفي شربهم
 مشربهم او حد الجنة ان فيها لكل امر ما يشتهي فاذا اختلف

واليومية واللا والصور المحسوسة في الذوات
 والصور والصور المحسوسة في الذوات

اوصل

لم يبعد ان يختلف العطيات والذات والقدرة وسعة وقوة
 البشرية عن الاحاطة بعجايب القدرة قاصرة والرحمة الالهية
 القوت بواسطة النبوة الى كافة الخلق القدر الذي احتلت
 فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بما ورثته العلم بالصور
 بالكرامات اللطيفة انتهى قوله اقول وهذا ان القولان من كلام
 هذين الشخين اقرب ما راينا من كلمات ائمة الحكمة والكلام
 باب توجيه المعاد اجما باللعقل وحاصلها ان النفس الناطقة
 لكونها من سجن الملكوت ونتيجة عالم القدرة والقوة لها قدرة
 على اختراع الصور لكن الصور التي يخترعها حين تعلقها به
 للبدن الكثيف الظلاني المركب من الاضداد ليست الا ضعيفة
 ولا يترتب عليه الاثار الخارجية ولا يكون ثابتة ايضا بل متغيرة
 لان منظرها قوة خيالية وائمة التخلل والانتقال والتحدو
 حسب اختلاف امرتجه محلها بسبب ما يرد عليه من المشوشات
 الخارجية والداخلية وكلما استرحت النفس من الاشغال
 والحركات اللازمة لحفظ هذا البدن المجمع من الامور
 المتداوية الى الانفكاك وتطلت حواسها الظاهرة و
 احتسبت عن استعمال النفس اياها بالانوم او بتوجيهها الى
 الجنة العالية لقوة في ذاتها فطرية او كسبية اغتنمت الفرصة
 الى ذاتها فاصبحت مخترعة للصور مشادة اياها بجوا

التي هي في ذاتها بلا مشاركة البدن فان الانسان في حالة النوم
يبرو ويسمع ويذوق ويشم ويلبس ان حواس الظاهرة معطلة
عنه الادراكات فاعلم ان للنفس بصيرة وسمعا وذوقا وشما
ولها في ذاتها من دون الحاجة فيها الى البدن بل هي ام
واضحة من التي في البدن ولو لم يكن هذه عابقة للنفس عن
استعمالها اياتا وكما ان حواس البدن كلها راجع الى حاسة
واحدة وهي الحس المشترك فجميع حواس النفس وقواها ترجع الى
قوة واحدة هي ذاتها البورية الفياضة بصيرة في حال رجوعها
الى ذاتها من هذا العالم ادراكا كلي للاشياء وعين قدرتها
عليها وكما كانت النفس اتم قوة واقرى جوهر اقل
ومعاوقة من قواها اما لقصورها وضعفها كما للحيوان
او لقوتها خيرة كانت او شريرة كالانبياء والاولياء
والكنة والمحدثين كانت ملاقاتها ومشايدتها للصورة اقرى
وترتب آثار الوجود اذا ذاب اهل ما عليها اكثر مع بقا
لتعلقها بالدنيا والبدن فان النفوس القوية التي لا تعلم
شان عز شان ولا يلهم موطر عن موطر ولا تجارة ولا بيع
عنه ذكر الله ويذكر الامور الآخرة هي كالمبادئ العالية
وفعلا فيقدرون على ايجاد امور مادية وربما يبلغ قوة
لنفوسهم الى حد يرى في غيرهم فيفيدون له قوة يقدر بها على

شدة

شأنة الامور البغية كما تمنع النبي صلى الله عليه وسلم للحضارة ذكر المحص 25
والاجار وان لم يكن بهذه الحال واية لم يجب خواص الاوقات
والعلاقات وما يتبعها من الاحوال كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان له في ايام دهره كم نفحات فتوحها وبالجمل لا بعد ان يكون
لبعض افراد الناس نفس شريفة شديدة الاتصال بعالم القدس في
التأثير والكمال قليلة الالتفات الى عالم الحس قوية التعلق
عالم الغيب قليلة الالتفات الى جانب الظاهر لا يشوشها المفكرة
ولا يشغلها المحسوسات عن افانها الخاصة ويحصل لذلك
في البقعة ان يتصل بعالم الغيب وتمثل له العقول المجردة
والكلية والروحانيات وامور الآخرة وليا بدنا مشأنة
صحيحة اتم من المشأنة الدنيوية الناقصة للاجل كدورة
المادة وضعف الادراك فكدورة الشهوات وشواغل هذه
القالب المظلم حجاب عن غاية المشأنة كما قال الله تعالى
ولا يدرك الابصار وربما يشغل بعض المكاشفين صور ذلك
الموطن عن مشأنة صور هذا الموطر في البقعة وسلامة
الآلات على عكس حال المحجوبين وجميع ما ذكرنا بطور سطر
الآخرة على بعض النفوس بوجه من الوجوه وهذا النموذج لمعونة
احوال الآخرة لها فانها اذا انقطعت تعلقها بالبدن و
خلت وحجاب البدن ارتحلت صارت حواسها الباطنية

لا درك امور الآخرة اشد واقوى فيظهر لها حسب الكتاب بها
 في الدنيا من الاخلاص والاعمال والمكافات والصفات ^{الكرمية}
 والكرمية صور حسنة بهية كالجنات والانهار والجود والعلمان
 الفخارة والبيجان المكملات بالياقوت واللؤلؤ والمرجان او
 قبحه موزية موحشة من العقارب والحيات واليران والحجيم
 الزقوم والتصلية في الحجيم ثم اعلم ان اعادة النفس الى بدن
 بدنها الذر كان لها في الدنيا مخلوق من سجن هذا البدن بعد
 مفارقة عنده القيمة كما انطلقت به الشريعة من نفوس التنزيل
 وروايات كثيرة متطابقة لا صاحب العصمة والهداية غير قابلة
 للتأويل كقوله تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحيى الذي
 انشأه اول مرة وهو كل شيء عليم فاذا هم من الاحداث الى ربهم
 ينسلون ^{الاجابة} لان ان لم يبع عظامه بلى قادرين على ان
 يسوي مائة امر ممكن غير مستحيل فوجب التصديق بها لكونها من
 ضروريات الدين والكفارة كزمين ولا استبعاد ايضا فيها بل
 الاستبعاد والتعجب من تعلق النفس اليه في اول الامر اظهر من
 اليه ولا يلزم ان يكون حدوث الياقية واستعدادها لتعلقها كما
 يحصل له شيئا فشيئا وبلوغ قامة الى كماله قليلا لكونه اول
 ثم علقه ثم مضى ثم عظاما ثم طفلا الى تمام الخلقة على حسب
 بالقضية التوالد والتاسل فان ذلك نحو خاص من الحدوث

فقيه

والحدوث

والحدوث لا يحصر لانه في هذا النحو لجواران يكون 326
 وقعة تاما كاملا لا اجل خصوصية لبعض الارزمنة والاقوات
 والاضاع الفلكية يرجع ارادة الله تعالى في ايجاد الناس وتكون
 احب اليهم دفعة واحدة ونفخ ارواحهم في احاديثهم ^{المشكلة}
 نفخة واحدة بتوسط بعض ملايكته قرر الله تعالى بواسطة
 الصور تلك الصور الى موادها لحصول المزاج الخاص مرة اخرى
 كما يتكون الوف من اضاف الحيوانات كالذباب وغيره
 في الصيف من العفونات تكونا دفعا ولا يلزم ان يكون نحو
 التعلق واحد في البدو والاعادة بل يجوز ان يكون التعلق
 الاخرى الى البدن على وجه لا يكون مانعا من حصول ^{الافعال}
 العونية والاثار العجيبة ومثابة امور غيبية لم يكن من شأن
 النفس شاهدها اياها في الشادة الدنيا وية وكذا اقدار
 على ايجاد صور عجيبة غريبة حسنة او قبيحة مناسبة لاوصافها
 واخلافتها ولا يضرب ايضا كون البدن المعاد غير البدن ^{الاول}
 بحسب الشخص لاسيما انه كون المعادوم بعينه معاد او ما شهد من
 النصوص من كون اهل الجنة جرد مرد وكون فرس الكافر
 جل احد وكذا ما روي من قوله عليه الصلوة والسلام بحسب بعض
 الناس يوم القيمة على صورة بحسب عذبة الفودة والخنازير ^{بعض}
 ذلك كذا قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرنا

فان قيل فحق هذا يكون المثاب والمقاب بالذات والآلات
 الجسمانية غير منصد رت منه الطاعات والنجرت وار
 المعاصي والشور قلنا المعبرة في ذلك بالجواهر المدرك للنفس
 وتوليها الآلات وهي باقية بعينها وكذا المادة وحق
 كذا جزار الاصلية في البدن او غيره وهذا يقال للشخص
 انتقاله من الصبونية الى الشيخوخة والتجددت والاستحالة
 الواقعة فيما بين انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات
 وكثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن حصة الثبات
 فحق في الثبات هنا عقاب لغير الجاني هذا واعلم انه
 قدر عجت الفلاسفة الطبيعيون واوساخ الدهرية الذين
 لا اعتداد باقوالهم وارايتهم في الملة ولا في الفلسفة انكار
 المعاد مطلقا لان زعمهم انه متكون من مزاج ودم
 لهذا لا يمكن المحسوس به من القوى والاعراض وذلك
 بالموت ولم يبق منه الا المواد العنصرية ولا عادة للمعاد
 فمنها من لا يرجي له عائدة فحكموا بانه اذ مات ونيل
 او شقائه قد فات كما حكى الله عنهم في كتابه المجيد ما
 الاحيوتنا الدنيا بموت وكفى مثل نعتهم من قصص غثا
 اخصر فلهمذا السبب الكروا البتة المنذرة بالبعث وذا
 واصروا صريحا على منع نشر ما به في هذا تكذيب للعقل علما

براه المحققون من اهل الفلسفة والشرع علما ما قرره المحققون من اهل
 توقف جالينوس في امر المعاد المتروكة في ان النفس هو مزاج يحصل
 التركيب لا يمزج فيبقى بالموت ولا يعاد ادم جوهرا في بعد الموت
 له المعاد واتفق المحققون من الفلاسفة والمحققين على ثبوت المعاد
 وحقيقته لكنهم اختلفوا في كيفية ذهاب جهور المسلمين الى ان
 فقط لان الروح عندهم جسم سار في البدن سرعان الزيت في الزيتون
 واما الورد والناظر في الفهم وذهب جمهور الفلاسفة الى انه روحا
 فقط لان البدن يعدم بصورته واعراضه فلا معاد والنفس جوهرا
 مجرد باق لا يسيل اليه للفساد فيعود وما نزل به كثير من علماء الاسلام
 كما صحبنا الامامية رضوان الله عليهم والشيخ النعمان والكثير من الحكماء
 والارغاب الاصغيات القول بالمعادين من الروحا والجسمانيات
 الى ان النفس جوهرا مجرد يعود الى البدن وهذا رأي كثير من الصوفية
 والكرامية وبه يقول جمهور النصارى والتاسخية قال الامام البراز
 الا ان الفرق ان المسلمين يقولون بحدوث الارواح وروحا
 الى البدن لا في هذا العام بل في الآخرة والتاسخية بقرنها
 بدها اليه في هذا العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار فان قيل
 الايات المستورة بالمواد الجسمانية ليست اكثر واظهر من الايات
 بالمواد الروحية والتجسم والتشبه والجبر والقدر ونحو ذلك فذو
 تاولها قطعا فليصرف هذه ايضا الى بيان المعاد الروحا واحوال

معاودة النفس وثباتها بعد مفارقة الاندكان والالام
 عما وجه لغيره العوام فان الانبياء مبعوثون الى كافة الخلق لا
 هم يقدر استعدادهم الى سبيل الحق وتكميل نفوسهم بحسب القوة
 والعلم وبعينه النظام المفض الى صلاح الكل وذلك بالترغيب
 والترهيب بالوعد والوعيد والشارة لما يعتقدونه لذة وكلا
 والانهذار عما يحدونه الا ولقصانا واكثرهم عوام لغير عقولهم
 لا يفهم لغالب الاشياء والمحسوسات عن ذاتهم الاول وذوات
 العقول الفعالية التي هي المبادى القصورى والشرعية تحاكمهم بها
 بمثلاتها الماخوذة من المبادى الجمالية وتحاكيها بظواهر المبادى
 المادية وتحاكيها بالافعال ~~التي~~ الالهية بافعال المبادى المادية
 الملوك والسلاطين القهارين وتحاكيها بالافعال القوية والمبادى
 الطبيعية بظواهرها من الملكات والصناعات والقوى الارادية وكذلك
 تحاكيها من المحولات بظواهرها من المحسوسات فيعتبر عن النبوة
 والظلمة او المارة وعن عدم الظلمة وعن الضعاف والعدا
 التي هي غايات افعال الفضائل الانسانية بظواهرها من الخير
 الوفية التي تظن انها خيرت وبما كانت الوجود في الوجود
 بظواهرها من المراتب المكانية والتقدمات الزمانية فوجب
 ان يخاطبهم الانبياء من المبادى بما هو مثال للمعاد ^{الحقيقية} في
 وترتيبها للعوام وتمثيلها لامر النظام ولهذا قيل ان الكلام ^{مثلا}

للفلاسفة

28
 للفلاسفة للفظ قلنا انما يجب التأويل عند تعذر الظاهر ولا تعذر مبدئ
 سيما عما ذكرنا من القول بان البدن المعاد مثل الاول لا عيشة
 وما ذكرتم من حمل كلام الشريعة والقصص الكتاب على الاشياء
 مثل معاد النفس والرعاية والتعصب لمصلحة العامة لودى الى نسبة
 الانبياء صلوات الله عليهم الى الكذب فيما يتعلق بالتبليغ ^{والتبليغ}
 تضليل اكثر الخلق والتعصب طول العمر لترويج الباطل وخفاء
 الحق لانهم لا يفهمون الا هذه الظواهر التي لا حقيقة لها ^{فانهم} لو قيل
 ان هذه الظواهر مع ارادتها من الكلام وشبهاتها في نفس الامر مثل
 للمعاد الروحاني والذات والالام العقلية وكذا اكثر ظواهر العقول
 عما ما يراه المحققون من علماء الاسلام ببارع عما ان العوام منطبعة
 لكل ما يوجد في عالم الاجسام والاشياء من انواع يوجد بظواهرها
 عما وجه الطفل اضغى في عالم الابداع لكان حقا لا ريب فيه ولا
اعتماد من ينفية بداية النفس الانانية بعد خراب البدن وفناء
اما ان يفقد ادبى وعما الثاني اما ان يتعلق ببدن اخر على سبيل
التناسخ او لا يتعلق بل يبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول
فان لا ان النفس لا يقبل الفساد والا لكان فيها شيء يقبل الفساد
وشئ يفقد بالفعل فيكون فيها شيء يحجر مجر المادة الحاملة لقوة
الفساد وشئ يحجر مجر الصورة وهو الفاسد بالفعل غير القابل
الحامل لقوة البطلان لان القابل للشئ يبقى ذاته مع المقبول والفساد

للام الفاسد بالعوالم

بالفعل لا يبقى مع إفساد فيكون القابل غير الفاسد ^{قال} ^{إشار}
 الجدير فيه بحث أو ليس معنى قبول الشيء للعدم وإفساد ان ذلك
 الشيء يبقى متحققا ويحل فيه إفساد على قياس قبول الجسم للأعراض
 الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج وإذا حصل
 ذلك الشيء في العقل ونصور معه العدم حكم العقل عليه بالعدم ووصفه
 به في حد نفسه في العقل لا في الخارج أو ليس في الخارج شيء وقبول عدم
 قائم بذلك الشيء أقول كانه نسي البرهان المذكور عما كون الكائنات
 مسبوق بالزمان محتاجا الى مادة حاملة لا مكانه ولا فرق في
 ذلك بين جانبي الوجود والعدم لان البرهان اذا تم في جانب
 الوجود تم في جانب العدم بلا تفاوت أصلا نعم كل معدوم
 لم يدخل في عالم الوجود لا يحتاج في عدمه الى سبق حامل له
 بل ذاته حاملة لعدمه بالمعنى الذي ذكر من ان العقل يتصور مبنية
 بقسما الى العدم ويجد ما موصوفة بالعدم في العقل وحكم بها بعدم
 اتصافها بالوجود في الخارج ويصدق الموجهة الذهنية والباطنة
 الخارجية لقيام معنى العدم فيها في الذهن وعدم قيام الوجود في
 اصلا وأما الاشياء التي طار عليها العدم بمعنى رفع الوجود الذي
 كان ثابتا لها في الخارج فلا بد لها من حامل لقوة عدمها وبطلانها
 لا يكون ذلك الحامل نفس ذاتها وتام حقيقتها لان جنبته فعلية لا
 والوجود غير حشية قوة الفساد والبطلان التي يباقي قوة

الفعلية

الفعلية والوجود لان جواز العدم يكون مع جواز الوجود وقد ²⁹
 في بحث اليبس ان الاستعداد والفعلية متقابلان فلا بد
 يكون الحامل لقوة إفساد اما جزوا ذاتها بالذات بها بالقوة
 الكائنات مركبة او محلا لذاتها الكائنات بسيطة كالصور الاعراض
 فحامل قوة الفساد للنفس الكائن محلا لها فيكون قائمه بالقوة
 وقد ثبت بجزءه والكائن جزو الذات فيكون ذاتها مركبة من
 ومصورة وقد ثبت لباطنها هفت فان مجردا حاد باطنه للنفس
 هذا الوجه بل جواز كونها متألفة من مادة وضورة جوهريتين
 هما وهي الصورة لها ويبقى الاخر وهو المادة الحاملة لقوة وجود
 وعدمها ينقل الكلام الى السمع الباطن من النفس ولا يلحق ههنا بالنفس الا
 جوهري مجرد احدي الذات محل العلوم والمعارف وسمي الباطن في
 النفس لو كان قابلا للفناء يلزم اجتماع الوجود والعدم فيه عند
 الفناء من القوة الى الفعل فيكون موجودة ومعدومة معا في حالة
 واحدة هذا محال ثم انك قد علمت فيما سبق ان معنى قوة الوجود
 العدم في الكائنات الفاسدة ليس معنى الاحكام الذاتية التي هي
 والكائين جميعا وهو قسم ضرورة الوجود والعدم لان هذه هي القوة
 الاستعدادية التي تبطل عند حصول الشيء الذي هي استعداد له بخلاف
 ذلك فانه يجمع مع وجود الممكن وعدمه فليس لك ان تقول ان
 كالعقول ممكنة الوجود والعدم وهي لفعل موجودة فيجب فيها فعلية

النفس

وقوة العدم والوجود مع انها بسيطة لما بينا مرارا من الفرق
 بين القوة والامكان حيث ان احدهما بحسب الذهن والاخر
 الخارج متقاد احدهما التركيب بحسب التحليل العقلي ومقادير
 التركيب بحسب الخارج فان قلت النفس والكان جوهران
 كنههما لا كنه لما كان استعداده وجودا عن مبداء انفار
 في مادة البدنية المرجحة لوجود فلم لا يجوز ان يكون استعداد
 ايضا في تلك المادة البدنية فيعدم وان كانت علمتها في
 لوجودها باقية كما كانت قبل حدوثها فيكون البدن محلا
 وجودا فلما البدن بسبب مزاجه الصالح التدبير النفس استعداد
 لان يكون له كمال ونفس مدبرة ويلزم من وجود النفس له ان
 يكون متحققة في نفسها حتى يكون له نحو وجود اجزائه
 في نفس هو بان يكون وجوده اخص وجود لنفسه بوجوبه
 غيره بل يتغير الوجود ان لا كالجوهر المقارن والوضوح
 ان وجودهما في نفسهما هو بوجوب وجودهما شي آخر فقد علم
 وجود النفس غير وجودها في نفسها وان استلزم الاول
 بحسب استعداد البدن للاول وافاضة المبداء الجواد
 عليه لكونه مقدمة للشئ الواجب اعطاه من جهة تمام الاستعداد في
 وعدم التحلل في الفاعل فكون النفس للبدن يستلزم كونها
 نفسها لانه لا يلزم من انتفاء النفس عن البدن لاجل زوال

فان كان محلا لا مكانا

استعداد

استعداد و عدم قابلية لها بطلان كونها كالا لانه انتفاء وجودها
 في ذاتها بل يتغير وجودها للبدن فقط اذ كون الشئ في
 اقتضه وجوده في نفسه ولكن سلب الشئ عنه شئ لا يقتضيه سلبه في
 نفسه او لا يبرر ان كون النفس لك يلزم ان يكون له كون في
 ولكن لا يلزم من فقدانك عندك فقدان في نفسه اللهم الا ان
 كان ذلك الشئ مما يكون وجوده في نفسه عين وجوده شئ آخر
 فيلزم من انتفاءه عن المحل انتفاء في نفسه لا اتحاد الوجودين
 كالجواهر المقارنة والا عراض حيث يلزم زوالها عن محالها
 فادنا في النفسها بخلاف النفس لكونها جوهر مفارقا
 فيه استعداد ان يكون له نفس وفيه استعداد ان لا يكون له
 عند حلول الاجل لان فيه استعداد الوجود النفس او استعداد
 كنهه للزوم بين الوجودين متحقق اي وجود النفس ووجودها
 لا بين الجديمين اي زوالها عن البدن وبطلانها في ذاتها بل
 باقية ببقا مبدعها واما حسن ما مثل بعضهم البدن بشبكة
 وجود النفس مبداءا للمفارق فيبعد الوقوع في عالم الوجود بواسطة
 لا يحتاج الى بقا تلك الشبكة فيبقى ببقا علمها الفياضة بل لشبكة
 عالقة له عن وجودها الاستقلال وطرا منها في قضاة عالم النفس
 فثبت ان البدن شرط حدوث النفس لا شرط لبقائها والبقاء
 النفس جوهر وتعلقها وارتباطها بالبدن من باب المضاف وهو

330

اضعف الاعراض واختصاصها فبطلان الاضافة التي هي ضعف
الاعراض لا يوجب بطلان الجواهر القايمة بنفسه وقد علمت ان
عدم احد من اسباب وجود الشيء ما يثبت سلب لعدم ذلك
الشيء وعلمت ان البدن سبب للاعراض بالعرض بوجود
النفس ولا مادة لها وصورتها بعينها هي ذاتها وفاقا عليها
المفارق وغايتها اتصالها به فيلزم ان يكون باقية ما
كون مباديها المفارق باقية ومقارنته البدن وقواه
وساكنها الظلمانية وعشيتها الكادية عاقبة لها غير اتصالها
بالقدس كما يضعف الطير عن الوصول الى الجواهر العاليا و
اتصاله بالطيور السماوية بمقارنته الشبكة ويتقوى بنفسه
مات البدن وغربا ينزح جوده وقواه تخلص جواهر
عن جسس البدن وموديات القوى ويرث بمصاحبة لغيره
والملار الاعلى مع حصول كمالها واعتمداً بالآلات النجارية
في وجود الكرسى ثم بقاؤه مع انتقال الالة او سببها فبقا
لنفس صرفت قواها في سبيل الحق واستعملت القوى والال
البدنية في تحصيل مطلوبها القدسي ومرادها العقلية و
بالكلية كما في قول الشاعر من احكامها واذا كانت النفس
كبارا بعثت في مرادها الاجسام ولا سبيل الى الثاني وهو
بالنسخ وانتقال النفس من بدن الى بدن آخر سواء كان

من نوع

من نوعه او لا وسواء كان النقل بالنزول او بالصعود لان
النفس حادثة على ما مر على ما هو مذموب المعلمين الروسار
المتاخرين خلافاً ^{للمعتمد} فاللا قد ميين من حكماء الفرس وبورنا
ما خلا ارسطو واتباعه فيكون التناسخ محال لان النفس
كانت حادثة بحدوث البدن كالمزاج البدني بالحدوث
الخاص يستدعي وجود ما عن المفارق وتعلقها بالبدن
الصالح للنفس كما في فيضان النفس من مبداء ^{البدن}
يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى غير ما استحق
بالاستعداد عن المبداء بل على سبيل التناسخ فقد
بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له ومشتان مدركتان
وهو محال اذ لا يشترك واحد من الناس من ذاته الا
واحدة فظهر القول ببقا النفس بعد الموت بلا تعلق به
المسألة وايضا الكائن النقل بالنزول عن الانسان فظهر
ان اعداد الحيوانات يزيد على الانسان كالتنابت على الجواهر
فيفضل ذوات النفوس من الاجداد البدنية نفوسها بشي
لانتقالين وهو مح والكان بالصعود الى الانسان فان
النفوس فيفضل على الابدان فيمتنع ومن الحيوانات ان
النوع يزيد عدد نوع واحد منها على جميع الحيوانات
وكذا في النباتات فلا يصلح ما ذكره وتفصيل هذا البحث لطلب

كتاب حكمة الاشراق وشرحه للعلافة الشيرازي مبدأية
لما ثبت بقا النفس بعد خراب البدن يريد ان يثبت
ان لها سعادة وثقاوة حقيقتان دون ما يوجب
البدن وخيراته وشروره لما من ان تفصيلها مستفاد
من الشرع ولا شك في ان سبب السعادة هو حصول اللذة
وان سبب الثقاوة هو حصول المودعات واثبت
واللام موقوف على تصور معناه فلذا افسرهما بقوله اللذة
ادراك الملايم حيث هو ملايم وانما قيد بالحيث لان الاشياء
يلايم مزوجه دون وجه اخرها والالتذاذ كخص بالحيث التي
من تلك المحبة ملايم واعلم ان ادراك الشئ كما عرفت قد يكون
بحصول صورة مساوية له وقد يكون بحصول ذاته واللذة
لا يتم بحصول ما يباوى اللذة بل انما يتم بحصول ذاته ولذلك
الشيخ الرئيس عن هذا التعريف المشهور بقوله اللذة هي ادراك
نيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك فافرد
النيل الذي هو كونه الاصابة والوجدان وانما لم يكتف بالنيل
لانه لا يدل على الادراك بالحجاز واللذة واللذة واللذة
الاباشور كما هو ملايم وخير ولا لم يوجد لفظ يدل على الادراك
والاصابة جميعا بالمطابقة او ردهما معا وقدم الاعم الدال بال
وارد في المحض الدال بالحجاز وجماعه زعموا ان اللذة خروج

عن الحالة

332 عن الحالة الطبيعية وهذا خطأ فثبت انهم ما بالذات
ما بالعرض فان الادراك المحس يكون بسبب الفعل لا بالذات
عن حال الى حال لكن المدرك كما علمت هو النفس لا الالة فثبت
الالة وتغيرت عن حالها استكملت القوة المدركة بحصول المدرك
وجوده اذا لم يكن مصحوبا بشر او عدم كمال آخر لها بل في حيث هو
وجوده فان الوجود من حيث هو وجود ادراكه ونيله لذة بشر
المذكور فثبت المدرك اليها نسبة صورة الكتابة الى اللوح واما
ادراك نفوس الافلاك فليس فيه الفعل لا في الالة ولا في القوة كما علمت
ولكل قوة مدركة لذة بحسبها كالحلو عند الذوق والنور عند البصر
التيقن عند المن والتمني عند الخيال والانتقام عند الغضب وقد شرنا
سابقا الى ان كل واحد من هذه المحسوسات ملايم للنفس لوجوه
وليس يلزم ان يكون كل محسوس ملايما للالة المتعلقة به والملايم للنفس
الناطق من جهة قوة النظرية ادراك المعقولات بان يتمكن
من تصور قدر ما يمكن ان يتبين من الحق الاول تعالى فان ادراك
عيا ما هو عليه والاكتناه بذاته غير ممكن ولا يمكن للممكن مشاهدة
ذاته تعالى الا من وراء حجاب وجب حتى المعلول الاول فهو ايضا
يشاهد ذاته الا بواسطة مشاهدة نفس ذاته فيكون شهود الحق كجب
شهود ذاته وهذا لا يناقض الفناء الذي ادعوه فانه يحصل تميز
الاتفات الى الذات والاقبال بكلية الذات الى الحق الاول

الالتفات الى الذات لا يتلزم نفى العلم بها مطلقا كما ان العلم بها لا يتلزم نفى الالتفات الى السافل ولكن يعلم والى حاصل ان كل قوة يدرك الحق الاول بقدر ما يسع ذاتها من نيله ويحجب عنه الحق بقدر قصوره ولفظه حجاب عن شهود الحق حين التجرد عن العلايق الا تصور الذات ولفظه لوجوده عزه كمال الحق وجماله ودرجة في الوجود فالجيب بقدر مراتب القصور والاعدام لكن لا شور للنفوس العقول لا بكما لا تتأهل بالقصور اتها وبها لا يكون موجودا لها من الكمالات كما لا يشتر العقول الفعالة لقصورها في وجود ذاتها عن مرتبة الاول ودرجة وجوده وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته اى كل ما يتصور في حقه ويليق بجناب ربوبية يكون حاصله من جهة ذاته بلا جهة امكانية وذاته برهنية عن التقابل والشروط والآفات فان منها الامكانيات والقوى والامكان بنا في الوجوب منج لفيضان الخير على الوجه الاصح في نظام الوجود بحيث لا يتصور ما هو عا واصوب مما قد فاض عنه من النظام ثم ادركت بمرتب بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام السماوية من الافلاك والكواكب والكائنات العنصرية من الباليط والمركبات حتى تصير النفس بحيث يرى فيها صور جميع الموجودات من الوجوب الممكن على الترتيب الذي هو لها بحسب الواقع فيكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الخارجى كله وانت تعلم ان العالم عالم بصورته لا بمادته قال الشيخ لا يمكن

ان النفس على المبلغ الذي بسببه يصير الانسان سعيدا في العلم وكما وز ³³³ الحد الذي يقع في مثله الشقاوة العلمية ولكنه في كتاب المباحث اكتفى بالنقطة للمفارقات في كتاب الشفا رزعم على سبيل التقوية ان يتصور النفس المبادى المفارقة تصورا حقيقيا وصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عندنا بالبرهان ويوفى لعلل الغائية للا امور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا يتناهي ويتكرر عندنا بئية الكل ونسب اجزائه بعضها الى بعض والنظام الاخذ من المبدأ الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور الغائية وكيفية تحقق ان الذات المتقدمة للكل وجودا يخصها بادية وحدة يخصها وانها كيف يوفى حتى لا يلحقها تكلف وتغير لوجه من الوجوه وكيف ترتب نسبة الموجودات اليها انتهى واما الملازم لها من جهة القوة العملية فهو ان يتسلط على سائر القوى البدنية ويحصل للنفس سيطرة استقلالية قهرية على البدن وقواه فان لفظها عن القوى وتأثيرها عنها من شقاوتها واحتياجها عن الحق واستقلالها عليها وعدم انقيادها لها من سعادتها وقربها منه وما دام البدن لم يكن يده من استقلالها ومباشرتها فليست لها بقدر الضرورة والا والتسلك بها سلوك المتوسط بان لا يكون فاجرا ولا جامدا في القوة من الشهوة بل عفيفا فان العفة توسط الشهوة ولا يكون ايضا مشهور ولا حجابا بل شجاعا بحسب القوة الغضبية فان الشجاعة توسط الشهوة والحجاء

وكذلك لها حكمه في المعيشة و حسن التدبير في نفسه و فيها بينة و بين غيره
سوار كان اهل منزله ادا اهل بلده في المعاملات الشرعية و في
السياسات الملكية فكان لها رتبة في السياسة و بهذه الحكمة لو
في تدبير نفسه و غيره دون الجيرة و البلاهة و هي غير الحكمة التي
علم بحقايق الامور فانها كلما كانت اشدا فظا كانت احسن
بمخلاف هذه و بهذه الحفصا لثلاث هي التي تسمى عدل
فالعدالة من الاخلاق المركبة و من الصف فكان حكيما
المنظرة التي هي اعلم بحقايق الاشياء ففقد كل العقول النظر
والعملية للنفس فاذا ادركت كمالها العلمية والعملية
انها كمالها موشرة عند ادراكها ما من دون العاقل
البدني لها لا محالة و هذا الادراك على وجه التمام حاصل لها بعد الموت
وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس بعد
تحصيل المعقولات و صيرورتها عقلا بالفعل تنكر راسها
حصولها لها حتى بصير ملكة لا يحتاج لنفس في تحصيلها الى تخم
جديد بل يتوجهها الى العقل الفعال و اتصالها به و قد حصلت
لها ملكة الاتصال لا يحتاج في تعلقاتها الى الاله الجديانية
للعقلات حاصله بعد الموت و فساد الالات البدنية و قد ذكرنا
ان الموت اذا امتدت بسبب شدة القوة المدركة و زوال
عن الادراك انقلبت مشادة فيكون اللذة للنفس بآداب

المعارف

المعارف العقلية على الوجه الاكمل حاصلة بعد الموت و عدم حصولها اي
حصول اللذة بالمعقولات الحقارة تعلق النفس بالبدن
و قواه المادية انما كان لقيام المانع من الادراك التام للملأ
المصوب للذة و عينا و هو التعلقات البدنية و العلوية
الجسمانية فان القدر الذي يناله النفس من البهجة لم يشأ
مخيف عليها حين تشغل بالبدن المانع للمشاهدة فان
تالعة للمشاهدة بل عينا فحيث يخفى قدر المشاهدة يخفى قدر
و البهجة كقولها فلما تعلم النفس احنى لهم من قوة عين و ما
تجده النفس حاله الادراك عند انحلال البهجات و استيفاء
المطلوبات فانه ليس بلذة الادراك الشهودي بل هو قليل
شائبة من اللذة العقلية نسبة اليها كنسبة اللذة الى لذة لوصول
رايحة المذوقات اللذيذة الطعم الى اللذة في بتطعيمها و مع هذا
كثيرا ما يكون الانسان متفكرا في امر مهم من العقوبات و عمن
له امر شهوى عظيم في بابه و خير بين الطرفين و استحق بالشهوة
الكان كير كير النفس فالقدر الذي يناله النفس من اللذة بسبب المشاهدة
فان كان حافيا له في هذه الدار الدنيا وية لكنه من المعلوم
انها اذا ارتقا صفت في هذه النشارة بذكر البدن و صفاته و
موقف ملايكة و كتبه و رسله لكان بينها وبين هذه الامور
مناسبة شديدة لورن قد يميل الى البهجة و السعادة عند الفوان

المعقولات

بوقته

البدن قدر يعتد به وخصوصا اذا ترسست في النشأة الدنياوية
بحرفة البدن وخواصه المتقربين فاذا انفصلت عن البدن وكانت
مبتنية بالكالات عارفة بمجثوقة الحقيقة عما وجه لتبين
وقال عنه العالقي البدني والحد الذي كان حاصله ^{طالعت} لها
اللذة العظيمة دفقة ويكون تلك اللذة والبهجة فوق اللذة
الجوانية بوجه لا يناسبها لانها لذة تحصل للجواهر المحضنة عند
الطبيعة وهي اجل كل لذة واشرف اذ التفاوت في اللذة
قد يكون بحسب شرف القوة وحسبها وقد يكون بحسب مقدار الادراك
فالادراك القوي لذتها قوية وضعيف ضعيفة وقد يكون بحسب
فكل ما هو اكمل والى الكمال المطلق اقرب كانت اللذة به اقرب
فاذا كان كذلك فكيف يقاس اللذة الحسية مع حسنة الجوارح
وقصور المحسوسات لكونها اعراضا مادية ونقص الادراكات
وشوبها كانا لا يقدر على تخلص مدركاتها عما يشوبها من الكمال
الى ما ينال العقل من اللذة عند مشاهدة واجب الوجود ببدنه
الذي هو الكمال المطلق لا يشوبه نقصان وما يليه من الكمال
المتقربين والذات المقدسين هذا من جهة المدرك فان القوة
العقلية قد علمت انها غير موجودة في مادة فهي اذن
عن التغير والتور والهلاك لانها اقدم الموجودات لئلا يارب
الوجود ببدنه بخلاف القور الدائرة الحسية فانها مادية ضعيفة

الوجود

الوجود مستول الى وهن وفقر ثم الى زوال ودثور واما من جهة
الادراك فالقوة العقلية تدرك المعاني برية عما سواها كما يشهد
اليه فان القوة الحسية يدرك كل معنى مدركه مشوبا بالغيرة
العواشي والعوارض ولا يقدر على ادراك حقائق الاشياء
بواطنها بل يدرك الظواهر بحيث تقبل التغير والعقل يدرك
جوهر الاشياء واسرارها بحيث لا يقبل التغير مبدأ ^{ببدنه}
يثبت في هذه المداية لالم العقل فشره اولابانه ادراك
من حيث هو مناف ومناف الشيء ما يقابل ما يلايمه وقابل
قيد الحسية وسائر ما يتعلق بتغيره لالم بعلم بالمقابلة الى ما ذكرنا
في تغير اللذة ثم قال واما في النفس الناطقة ^{التي} معرفة القوة
لها انها هي الية المضادة للكمال ^{من} الا اعتقاد ^{المنا}
للحق ومن جهة القوة العملية لها الا خلاق ^{المذمومة} والهيات
الا لقادته وخصوعها للماديات ^{المنا} فية للسعادة ^{فان}
اذا فارقت البدن ^{وكنيت فيها الهيات} المضادة للكمال
الحقيقة من الجمل ^{المركت} اطاعتها الشهوات ^{فيغرض} لها الالم
العقاب وانما يحصل لها ذلك ^{لالم} قبل الموت ^{لا شتقا لها}
البدن وانما سها في ظلمات الطبيعة ^{وتغشها} بغشاوت
فان تلك العالقي والعوايق ذاتها وما يخصها ^{من الكمال}
ومعشوقها الحقيقة ^{كما تنسب} الامراض ^{الاستعداد} اذ بالكلية

الى المكرويات في الحقيقة وتفرج بها كما يحصل المريض بالاكل لظن
 ويستلذه بسبب الحالة القسرية كما اثرتنا اليه سابقا فحسبت اللذة
 لذة والجراحة راحة والنار نورا والظل حرورا فاذا فارق
 البدن وصفت ادراكاتها لاجل زوال العايق عرض لها
 حينئذ من الالم بفقدان ما يعتقد كمالا وخيرا كفا كما حصل
 من اللذة العقلية التي ذكرنا عظم منزلتها فيكون ذلك شقا
 وعقوبة لا يوازها في الشدة تفريق الاتصال بالبارود
 البدن بالزهرير وذلك لما يكون لنفسه كسبت الشوق الى
 كمالها الباقية معها وبحسب جزئها العمل بالجوهر العايق عن
 وقواه فالنفس الناطقة باعتبار جزئها النظر لا يخلو من
 يكون ~~مستلذ~~ كالملة او ناقصة وعما الثاني لا يخلو من
 يكون لها الى الكمال شوق ام لا وباعتبار جزئها العمل لا
 من ان يكون نفعه عن الهيات البدنية ام لا واذا اعتبر كل من
 العملية الى كل من الحالات الثلاث النظرية انقسم كل منها الى
 قسمين وهما تلك الحالة مع بقاها لنفسه عن الهيات المذكورة او
 لا مع فالمصنف اورد في هذه الهداية الحالة الاولى
 بقسمها وسان مرتبة النفس مع كل قسم من مرتبة السعادة والنعاة
 فقال النفس الكاملة بالتصوير الحق وبالا اعتقاد ابراهيم
 اذا فارقت البدن وحصل لها مع ذلك الكمال العلم الشزعة

المراد من المكرويات
 المكرويات هي المكروهات
 والمراد من المكرويات
 المكرويات هي المكروهات
 والمراد من المكرويات
 المكرويات هي المكروهات

العايق

336 ^{بالعالم} العايق الجسمانية والهيات الروية الظلانية اتصلت
 القدسية وتنقلت مع الملازمة المقربين في حضرة جلال رب
 العالمين في مقعد صدق عند مليك مقتدر لا كمقادير البطالان
 عند ملوك الدنيا ولا كما فيحصل لها من لذة اللقار وسائر اللذات
 العقلية مالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
 فارقته ولم يحصل لها الشزعة عن العايق الجسمانية والبر عن
 العايق البدنية بل يقيم فيها الهيات البدنية تعلق بها الميول
 اللذات والاشهوات الحسية بقية لسبب تلك الهيات مجبوبة عن
 الاتصال بالسعادة ويبقى مشتاقة الى هياتها الحسية ولم يجد
 ايها سبيلا لفقد الالات فينادي بها اذ في عظيمها كبر ليس
 الامر لازما بل امر عارض فيقول الالم الذي كان لاجله وحصل
 لها اللذة بالمعارف التي اكتسبها ويخوفا في سلك المقربين
 بعد زوال تلك الهيات ودره بقاها هذا الالم يختلف طولها
 بحسب كمية تلك الهيات كثرة وقلتها وبحسب كيفية راسوخ
 قوة وضعفا **هذه اية** اورد في هذه الهداية الحالة الثانية
 وهي خلو النفس عن الكمال العلمي مع شوقها اليه على سبيل الاجابة
 غير تفصيل الى قسميها وبين مرتبة النفس مع الحالة فقال
 النفس الناطقة الساذجة اي الخالية عن الكمال اذ ظهر لها
 ان مرتبتها ادراك الحقايق بكم مجهول من المعلوم اي

مستحبة

يتفق لها من كسب الجيول من المعلوم لطريق النظر في الأمور
لنزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال اذ تحقق لها منه انها
لو اشتغلت بتحصيل المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية التي يند
كل عاقل غير معاند انها فضيلة وكمال وان الجبل رذيلة و
لفضان لحصلت لها تلك المعارف والعلوم وحملت بها الكمال
الممكن النوعا فاذا تفتنت وبيعت بان من شأنها الالتفات
بتلك المعارف والعلوم حصل لها شوق وميلان ذاتي الى الكمال
لكن هذا الشوق مندمج فيها مستورا لا يظهر لها ظهورا تاما في
الحياة الدنيا لكثرة اشتغالها بما يلبيها عن هذا الشوق من
التعلقات البدنية والشهوات الدنية كما في قوله تعالى اليكم
الكتاب حتى زرتم المقابر فاذا فارقت البدن وانكشف لها
شوقها الذي الى الكمال وليس معها سبب الكمال لفقد الآلات
والقوى بسبب الموت يعرض لها من اجل ذلك الى الشوق الى الكمال
مع عدمه وعدم القدرة على تحصيله الا لم العظم وخصوصا
كانت معها بعض الهيات الروية لان هولا اما مقصور
عن السعي ومتكاسلون عن اكتساب الكمال الا لشي واما معانده
باجدون للحق متعصبون لاراء فاسدة مضادة للاراء
الحقيقية والنفس العنيدة التي صرفت قواها في غير ما خلقت
لاجله وكفرت بالنعم المدفنت فيها علوم باطلة وعقائد

دانية

ورسخ فيها ملكات غير ملكية وهيات مضادة للكمال فيهم السور حلالو
الكثرة وبالا وادب اما لا اذ قد تمكنت فيها نار شوق ما فارقتها وكانت
الوسيلة الى مبداء ما منتهى في كسب سيرة الاشواق محرقة بنار الم
الفراق وهو الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع الى نظير تعلق
على الافئدة والعذاب الكبير الذي قدم عليه من ذنوبه والنور
اللاخوي واعلم ان حرارة هذه النار الدنياوية تالو بصورتها
النوعية كما تحققت من قبل وقد حققنا في غير هذا الشرح ان لكل نور
جسماني فردا روحانيه في عالم الامر فالنار الجسمانية شر من نافع
المعنوية بعد تميزها في مرات كثيرة لها كثرتها في مرتبة النفس
الغضبية ذر بها نور سورة الغضب في احراق الاخلاط مع طوبتها
مالا توثر النار في الخطي ومن هذا يعلم ان كل مسخ لا يجب ان يكون
حارا فاذا كانت النار الجسمانية اثر النار الروحانية فلا حرج
ايلا م تلك اشدها وقوم من ايلام هذه كيف وكل قوة جسمانية
متأهية التأثير كما مر في هذا معنى ما ورد ان النار غسلت بالماء
سبعين مرة ثم انزلت الى الدنيا ليتمكن الانتفاع بها فانها لا
تزيد بالنار من هذا الصغار والاشراق والتلاؤ واللمعان
فان ذلك كله بسبب النار الحقيقية وانما يثبت لهذه اليزا
انها ليست نيرانا محضه بل فيها نار ونور واما النار المحضه
فما بها انها محرقة مودية قطاعة نراة وهذا المحسوس من النار

337

ليس محرقة حقيقة والذي يباشر الاحراق والتفريق حقا
هي نار الله مسورة عن هذه الحواس خارجة عن الفكر والقياس
وهي النار الكبرى المتطالعة على الافئدة والنفوس المرتبطة نوعا
من الارتباط بهذا المحسوس مدنية اراد ان يذكر في هذه المدنية
الحالة الثالثة وهي خلو النفس عن الكمال وعن الشوق اليه وقسمها
الى قسمين من جهة هبة علمها مبينا ما لها مع كل منها من جهة فقا
النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم بحقايق الاشياء والشرقية
من العالم الاولى اذا فارقت البدن غير مشتاقة الى الكمال
ولا مكتبة شوقا الى تحصيله بالبرهان لعدم حدوث رافعيها
وكانت خالية عما يولمها من الهيات البدنية والاخلاق البدنية
حصل لها النجاة من العذاب والخلص من الالم لخلوصها من الالم
الشوق وعذاب الله المضادة للكمال فلما حاله خالته
اللذة والالم والحزن ان لها لذة ضعيفة كمال اليه الشبح
الشقاء لان الرحمة واسعة نيلها كل شئ مالم يوجد فيه شبهة
متنافية للرحمة فكانت البلاهة اولى الى التخلص من فطاسة
بغير اى ناقصة التفتن الذي يحصل منه مجرد الشوق دون
يبحث صاحبها الى تحصيل الكمال واما اذا لم يكن خالته
البدنية الروية وليس عذبا هيبه غير ذلك ولا مع من المعان
العلمية فنيا لم يفقد البدن ومقتضياته لان خلقه ليعلق بالبدن

المتطالعة

ومشتبات

ومشتبات قواه باقية مزودون حصول المشتاق اليه لقد
الآلات تحصيله ويبقى في كدر الالباب مقيدة بسلاسل العلاء
البدنية مغلوطة باغلال الهيات الروية فيكون في عضة و
عذاب اليم كالكثرة البخرة والفتنة لكنهم لعدم وجودهم والكفار
للحق ليس عذابهم واما بل يزول بزوال تلك الهيات شيئا
ولا ماس بان تفصل حال الناس لتقسيمها فيما لم تقبها اقرب الى
الافهام من الذي ذكره المصنف لاشتماله على بعض الرموز القرآنية
ان الناس بحسب العاقبة سبعة اقسام لانهم اما سعداء وهم اصحاب
اليمين واما اشقياء وهم اصحاب الشمال واما السابقون وهم
قال الدتقا وكنت ارواها ثلثة الالباب واصحاب الشمال المسودون
الذين حق عليهم القول في القضاء السابق وهم اهل الظلمة والحجاب
الكل المحكوم على قلوبهم كما قال الدتقا ولقد وزنا لجنهم كثر
من الجنة والانس لهم قلوب لا يفقهون بها الآية وفي الحديث
الرباني هو لا خلقهم للنار ولا ابالي واما المنافقون الذين كانوا
مسندين بحسب الفطرة قابلين للنور في اصل النشأة لكن حجب قلوبهم
بالدين المستفاد من الكتاب الرذائل وارلقاب المحاص والميرة
الاعمال البهيمية والسبعية لقضاء اوطارهم الشهوية والغضبية
اولد المكاييد الشيطانية لقوتهم الوهمية الجبرية حتى رخت الهيات
الفاسقة والملكات المظلمة في نفوسهم واركت في اقدتهم فبقوا

338

شاكين جبارين في الضلالة ما بهين في الغواية قد حبطت اعمالهم
 وانتكت رءسهم فهم اشد عذابا واورحالا لمنافاة مكة
 استعدادهم راسا لقبول الهداية واما الثاني فلزوال استعدادهم
 ومسخهم وطمسهم لغفاد اعتقادهم فهم اهل الخلود في النار الا انهم
 اشد واصحاب اليقين اما اهل الفضل والثوب الذين هم
 وعملوا الصالحات للجنة راجين لها راضين بها فوجدوا اما عملوا
 حاضرا وكل درجات مما عملوا ومنهم اهل الرحمة الباقيون
 على سلامة نفوسهم وصفا قلوبهم المحبتون درجات الجنة على
 حسب مناسباتهم واستعداداتهم من فضل ربهم لا على حسب اعمالهم
 من ميراث اعمالهم واما اهل الحق الذين خلطوا عملا صالحا
 اخرتيا وهم قسما المعفو عنهم راسا لقوة اعتقادهم وعدم
 رسوخ سيئاتهم بقلة مزاولتهم اياما مباشرة القوى العملية فيها
 والمكان توبتهم عنها والاطلاع على قبح ما فعلوا منها بحسب
 الايمان والا اعتقاد الصحيح لاجل استعمال القوة بالنظر
 وتفكر في عواقب الامور فاولئك يبذل السيئات حنات
 المعذبون حينما يحسب بارئ فيهم من المعاصي حتى خلصوا
 ورن ما كبوا فنجوا بهم اهل العدل والعقاب والذين ظنوا
 هولاء سيصيبهم سيئات ما عملوا لكن رحمة الله يتداركهم لعدم الجود
 والظن ان هولاء هم اهل الآخرة والباقيون اما محبون واما

في قوله تعالى واما اهل
 الذم الذين هم اهل الضلالة
 والذين هم اهل الضلالة

محبون

انما به فهدا

محبون فالمحبون هم الذين جاهدوا في الدخى جهاده وانا بالو
 اليه حق انا به راسهم سبيله تكميل القوتين لهم في العلم والعمل
 بالانقاس بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات المحبون
 هم اهل العناية الالهية الذين اجتنبوا هم وهداهم الى صراط مستقيم
 والصنفان هما اهل الهدى وخاصة لانهم هم المستعدون الذين
 لا غنى فطرتهم الاصلية واجتنبوا دين الشرك وانك لصفاء
 قلوبهم وزكاهم لفقوسهم وبقاؤهم الفطري فلم ينقضوا
 والتوفيق بينهما بان المحبوب يحتاج الى هداية الله بعد الحذف
 والوصول لتكميل ذاته وسلوكه في الله كقوله تعالى نجيبه عليه
 السلام كذلك لتثبت به فؤادك وقوله وكلا نقص عليك من انباء
 ما نثبت به فؤادك والمحبة يحتاج الى الهداية والتوفيق لسلوك
 سبيل الهدى قبل الوصول والسلوك في الله بعد الوصول فقد علم ان
 مدار الشقاوة التي توجب الهلاك لم يدعها ضرب من الجهل وهو
 المركب المراسخ وضرب من الشرارة وهو المضار للملكة النافذة لا
 الجهل البسيط والاخلاق الخالية عن غنايتي الرثف والشرارة
 فان شقاوتها منقطعة بل ربما لا يقضي الشقاوة بل تخلو عن الملكة
 مع سعادة مانا قسمة وتفصيل ذلك ان فؤاد كماله لنفسه اما لا
 عودى كنقصان غريزة العقل او وجودى كوجود الامور المضادة للكمال
 وهي اما راسخة او غير راسخة وكل واحد من الاقسام الثلاثة اما ان

يكون بحسب القوة النظرية او القوة العملية فيصير ستة فالذي
نقصان الغيرة في القوتين معا فهو غير منزه بعد الموت ولا
بسبب اصلا والذي بسبب مضادة راسخ في القوة النظرية كالمركب
المركب الذي صار صورة للنفس غير مفارقة عنه فغير منزه ايضا
عذابه دائم اما الثلثة الباقية اعني النظرية الغير الراسخة كاعتقاد
العوام والمقلدة والعملية الراسخة وغير الراسخة كالاخلاق والملاهي
الروية المستحكمة وغير المستحكمة فيزول بعد الموت اما لعدم
او لكونها هيئات مستفادة من الافعال والامزجة فيزول بزوالها
لكنها تختلف في شدة الرذالة وضعفها في سرعة الزوال وطولها
فيختلف العذاب بها في الكمال والكيف بحسب الاختلافين وهذا
اذا عرفت النفس ان لها كمالا فانها اما لاكتسابها ما يضاف الكمال
لاشتغالها بغير العلوم واما بما يصرفها عن الكتاب الكمال
للتكاسل في اقام الكمال وعدم اشتغالها بغير العلوم واما
البيمة الخالية عن الكمال عما يضافه عن الوثوق الى الكمال فيفقد
في سعة من رحمة الله تعالى الى سعادة يليق بها غير متناهية ما ينادر
الاشقياء الا انه ذهب بعض الحكماء الى انه لا يجوز ان يكون
من الادراك فلا بد ان يتعلق باجسام اخر لانها لا يدرك الا بالآلات
جسمانية ولم ينقطع علاقتهم عن الاجسام وح اما ان يصير ما دون
ويكون نفوسا لها سواء كان في نارة اخروية كما يقوله اهل
الخراب

الحققة او في هذه النشأة الدنياوية كما يقوله اهل التباسخ واما
ان لا يصير كذلك وهذا هو الذي مال اليه الشيخان ابو نصر والو
على من انها يتعلق باجرام سماوية لا على ان يكون نفوسا
لها مدبرة لامورها بل على ان يستعملها لا مكان التحلل ثم التحلل
للصور التي كانت متعقدة عذبا وفي وسمها منشاء هذه الجوارح
الاخروية على حسب تحليلها قال بعضهم ويجوز ان يكون الجرم
الذي يتعلق به متولدا من الهواء والادخنة غير متحرك فيحصل
لهم به سعادة وهمية وكذلك لبعض الاشقياء شقاوة وهمية قال
صاحب التلويحات لا اصل له اذا ما هو في الهواء لا يبقى فيه اعتدال
وبان قرب من النار فتخليه لمرعة الى جوارها والكائن دونه في
لواء فاما ان يتحلل جوارها يتكاثف فيزل يبرد وليس فيه جرم
محيط يغلب عليه اليسر ليحفظ عن التبدد ويبلغ غيره عن حار حمة
ويتعين فيه محل التحلل متكاملا ولا بد من جوارها ليس ليحفظ فيه
الصور ورطب ~~ل~~ ليعقب وليكن هذا اخر ما يستر لنا في شرح
هذا الكتاب مستفيين بعلوم الصواب عند تلاطم امواج الهموم
وتراكم افواج الغنوم وخلو الديار عن من يورث قدر غموم
الاسرار وعلوم الابرار سيما في هذا الزمان الذي انطفئت فيه
النوار الحكمة والظلمت فيه اسرار المحوفة وقد ابتلينا بحجامة
يرون التعمق في الامور البهينة بدعة ومخالفة اوضاع

التحليل

بجا به الخلق ضلالة هذا مع اعترافنا من العجز والفق
 معظم القبول الخلل والفتور والملتمس محض جبلت
 واجتنب بحسب الغيرة عن الجور والاعتفاف
 بعين الاصلاح والاقتضاف القضاة وس
 الانكشاف اذا اعترفني على سوان ربه
 عفوة الخطا المعترف وبالعجز والقصور المعترف
 البيضاء وقصور الباع في الصاعقة ومع فقد حيا
 الشرح بحمد الله كلاما لا عوج فيه ولا اضطراب ولا ارتباب
 قريبا من الاقلام في نهاية علوه رفيقا عالي في المقام مع
 دلوه متملا على تصورات عربية لطيفة وتصرفات مليحة شرية
 بعد النفس ملكة لا استخراج المسائل المفصلة ويغيد الذنوب اظا
 على المباحث المشككة عما الى لا ازعج اني بلغت الغاية
 اوردته كلاما فان وجوه الغم لا يخفف فيها فمت وم
 الحق لا يقدر بما علمت فان الحق اوسع من ان يحيط به
 اعظم من ان يحضره عقد دون عقد والند علم باله
 الاله لا ولي الا لى باب لم يكون استعان العلامة بالبر



Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kısım	H. Hüsnî
Yeni	
Eski Kayıt No	1222